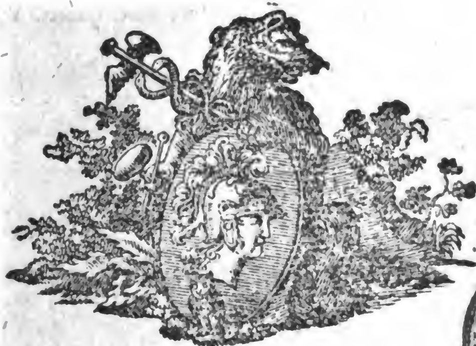


Materialien
zur
Geschichte
der
critischen Philosophie.



Erste Sammlung,
vermischten Innhalts.

Leipzig,
verlegts J. G. J. Breitkopf und Comp.
1793.

Philosophi, quamcunque rem habent in manibus, in eam, quae conveniunt, congerunt omnia: etsi alio loco disputata sunt.

Cic. tusc. quaest. V. 7.



Vorrede.

Mehr Zufall als Vorsatz war die Ursache von der Herausgabe dieser Sammlungen. Ich hatte mir die vorliegenden Aufsätze, nebst vielen andern zu meinem Privatgebrauch, theils im Original, theils in Abschriften angeschaft. In einem einstmaligen Gespräch mit dem verehrungsvollen Verleger, der bey seinen Arbeiten immer mehr auf den allgemeinen als seinen Privat Nutzen zu sehen gewohnt ist, fiel die Rede auch auf die Philosophie: wo es ganz natürlich war, daß die ehemalige mit der neuern paralelisirt wurde. Hier war es nun wo des Daseyns einer Menge kleiner Aufsätze über die Kantische Philosophie Erwähnung geschah, die ich ziemlich alle besaß: Da nun schon in vorigen

Zei=

Zeiten die zerstreuten Aufsätze der damaligen Philosophen zusammengedruckt worden sind, so fiel er auf den Gedanken hier ein gleiches zu thun. Ich erhielt also den Auftrag eine Auswahl zu treffen, und sie, in Ordnung gebracht, der Presse zu überliefern. Ich übernahm diesen Auftrag hauptsächlich aus dem Grunde, weil ich sah und erfuhr, daß viele dieser Aufsätze, ihrer Güte wegen geschätzt und gesucht, aber nur mit Mühe erhalten werden konnten, wegen ihres Gehalts gemeinnütziger gemacht und in mehrere Hände geliefert zu werden verdienten; denn ich hatte selbst das Uebel erfahren müssen durch Gutwilligkeit um viele derselben gebracht zu werden, die ich mir also aufs neue anschaffen mußte. Man wird daher wohl auch leicht von selbst einsehen, daß nicht irgend eine andere eigennützige Absicht bey der Herausgabe derselben zum Grunde gelegen habe; denn weder der moralische noch physische Erfolg kann von großer Wichtigkeit für meine Person seyn. Nur der oft von vielen geäußerte Wunsch die vorzüglichsten dieser Aufsätze beysammen zu haben, bestimmte

mich

mich gänzlich dem Vorschlage des Verlegers Gehör zu geben. Zumal da es dergleichen Sammlungen in andern Wissenschaft auch giebt. Um sie aber dennoch nicht eben nackt und blos wieder abdrucken zu lassen, habe ich gewagt hier und da, nach dem Maaße meiner Erkenntniß einige Anmerkungen beyzufügen, die entweder zur Erläuterung oder Berichtigung dienen sollen; einige davon sind selbst aus einigen Zeitschriften genommen, ohne es dabey angemerkt zu haben, weil ich es selbst bey dem Excerpiren zu thun vernachläßiget hatte, indem mir es zu der Zeit nicht in den Sinn kam, wieder öffentlich davon Gebrauch machen zu können; dies ist auch der Fall bey vielen Rubriken in der allgemeinen Litteratur der K. Philosophie geschehen: und zwar aus dem Grunde, weil ich hier nicht Parthey nehmen wollte. Von dem Aufsatze über die Geschichte der K. Philosophie sage ich weiter kein Wort, er soll nichts seyn als Skizze seyn, denn es ist vielleicht noch nicht Zeit zu einer vollständigen Geschichte derselben. Die Beurtheilung der Herren Recensenten, wenn sie das Ganze einer Anzeige wür-

 dig

dig halten sollten, mag ausfallen wie es will, so weiß ich doch zum voraus, daß sie gewiß für mich lehrreich seyn wird: denn ich fühle es sehr lebhaft, wie viel eine aufmerksame Lectüre ihrer gelehrten Zeitschriften mir genutzt hat, und wie vielen Dank ich ihnen daher dafür schuldig bin.

Inhalt.



Inhalt.

Historische Einleitung zur Geschichte der Kantischen Philosophie.

Erste Sammlung.

a) Abhandlungen

5. Ver-

Inhalt.

b) Recensionen

Zweyte Sammlung.

a) Abhandlungen

2. Ej.

Inhalt.

b) Recension.

Dritte Sammlung.

a) Abhandlungen

3. Ver=

Inhalt.

b) Recension.

Historische

Historische Einleitung
zur
Geschichte
der
Kantischen Philosophie.

Allgemeine Litteratur der Kantischen Philosophie.

Schriften.

A. Speculativen Inhalts.

a) Kants eigene Schriften.

1) Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich der Hr. von Leibnitz und andere Mechaniker in dieser Sache bedient haben; nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen, durch Immanuel Kant. Königsberg. 1740. 8.

2) Von der falschen Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren. v. J. Kant. Königsberg. 8.

3) Versuch den Begrif der negativen Größen in der Weltweisheit einzuführen. v. J. Kant. Königsb. 1763. 8.

4) Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. v. J. Kant. Riga. 1766. 8.

5) Ueber das Gefühl des Schönen und Erhabenen v. J. Kant. Königsb. 1766. 8.

6) Einzig möglicher Beweißgrund zu einer Demonstration Gottes. v. J. Kant. Königsb. 1770. 8.

7) Disputatio de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis. auctore *I. Kant*. Regiom. 1770.
Enthält die Grundlage zu der darauf erschienenen

8) Critik der reinen Vernunft. v. J. Kant. Riga. 1781. 8. zweyte vermehrte Ausgabe 1787. 8. dritte Ausgabe. 1790.

9) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können. von Im. Kant. Riga. 1789. 8.

Enthält eine kurze Darstellung der Vernunftcritik in analytischer Methode, da hingegen die Critik selbst nach der schwerern synthetischen gearbeitet ist.

10) Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Critik der reinen Vernunft durch eine ältere unentbehrlich gemacht werden soll. von J. Kant. Königsb. 1790. 8. zweyte Auflage 1792.

Ist gegen Eberharden gerichtet, wider die Ausdehnung des menschlichen Wissens über die Grenzen der Sinnenwelt.

11) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. von J. Kant. Riga. 1788. 8. zweyte verbesserte Auflage 1787. 8.

12) Critik der Urtheilskraft. von J. Kant. Berlin und Liebau. 1790. 8.

13) William Herschel D. der Rechte und Mitglied der Königl. Gesellsch. der Wissensch. zu London, über den Bau des Himmels. Drey Abhandlungen, aus dem englischen übersetzt. Nebst einem authentischen Auszuge aus Kants allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels. Königsb. 1791. 8. S. 204.

Der Anhang oder der Auszug aus dem Kantischen Buche (S. 161. ff.) rührt vom Hr. M. Joh. Fr. Gensichen, zweyten Inspector des Alumnats der Univ. zu Königsberg her. Um eine neue Auflage der 1755 gedruckten Naturgeschichte und Theorie des Himmels zu verhüten, hatte Hr. Kant diesem Gelehrten es aufgetragen, den Auszug zu machen; wobey alle Hypothesen, die er jetzt nicht mehr billigte, weggeblieben, aber manche neue Vorstellungen (besonders von der Entstehung des Saturnusringes) hinzugekommen sind. Sehr vieles, was Kant schon vor einigen 30 Jahren vom Himmel theoretisch lehrte, erhält durch die neuen Herschelschen Entdeckungen den Beleg der Wahrheit. Auch gebührt Kanten die Ehre, daß er zuerst auf eine bestimmte Art von der Bewegung unsers Sonnensystems geredet hat, welche nun nach Herschels Beobachtungen, keinem Zweifel mehr unterworfen ist.

14) Von den verschiedenen Racen der Menschen. von J. Kant. im J. J. Engels Philosoph für die Welt, zweyten Theile. Leipz. 1777. S. 125. erste Ausgabe.

15) Be-

15) Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? von Im. Kant. Berl. Monatsſ. Dec. 1784.

16) Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. von J. Kant. Berl. Monatsſ. Sept. 1784.

17) Von der Unrechtmäßigkeit des Büchernachdrucks. von Im. Kant. Berl. Monatsſ. May. 1785.

18) Bestimmung einer Menschenrace. von J. Kant. in der Berl. Monatsſ. Nov. 1785.

19) Muthmaßlicher Anfang des Menschengeschlechts. v. J. Kant. in der Berl. Monatsſ. Jenner 1786.

20) Was heißt sich im Denken orientiren? von J. Kant. Berl. Monatsſ. Oct. 1786.

21) Ueber den Gebrauch teleologischer Principien. von J. Kant. im deutschen Merkur. Jan. und Febr. 1788.

22) Ueber das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. von J. Kant. in der Berl. Monatsſ. Sept. 1791.

23) Ueber das radikale Böse in der menschlichen Natur. von Im. Kant. in der Berl. Monatsſ. Mon. April. 1792.

b) Schriften aus der Kantischen Schule.

1) erläuternde und vertheidigende.

24) Betrachtungen aus der spekulativen Weltweißheit. von Markus Herz. Königsb. 1771. 8.

Der V. setzt den Innhalt der K. Schrift de mundi sensibilis etc. weiter auseinander, besonders die Theorie von Raum und Zeit.

25) Erläuterungen über des Hr. J. Kants Crit. der reinen V. von J. Schulz. Königsb. 1784. 8.

Ein zusammengedrängter Auszug aus der Vernunftcritik.

26) Prüfung der Kantischen Critik der reinen V. von J. Schulz. Königsb. 1ster Theil. 1789. 8. zweyter Theil. 1792. 8.

Enthält nähere Auseinandersetzung des K. S. und bescheidene Zurechtweisungen der Kantischen Gegner.

27) Ueber das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. von Aug. Willh. Rehberg. Berlin. 1787. 8.

Die Hauptmomente zur Erläuterung des K. S. sind 1) die metaphysischen Speculationen mögen immer fallen, die reine Moral bedarf ihrer Stütze nicht, 2) wird Kants Grundsatz erwiesen, daß wir von dem wirklichen an und für sich gar nichts zu erkennen vermögen, und daß die Begriffe, mit wel-

welchen sich die metaphysische Speculation beschäftigt nur Ideen sind, deren Objecte ganz außer den Grenzen unserer Erkenntniß liegen. 3) Daß der Begrif der Substanz, der Ursache und Gemeinschaft der Erscheinungen auf den Begrif von Gott führen, dessen Daseyn nothwendig vorausgesetzt werden muß, um die Erscheinungen zu erklären. 4) Das dogmatische System führt zuletzt auf den Spinozism, und selbst dieses ist mit der Religion vereinbar. 5) Die Leibnitzische Lehre von dem Optimism untergräbt die Moral indem sie letztere auf ganz falsche Begriffe erbaut. 6) Nicht die Gesetzmäßigkeit, sondern das mit dem Bewußtseyn der Gesetzmäßigkeit verknüpfte Vergnügen, ist die Triebfeder der menschlichen Handlungen.

28) Critik der reinen Vernunft im Grundrisse. von C. C. E. Schmid. Zweyte Aufl. Jena, 1788. 8.

29) Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften nebst einer Abhandlung über Empirismus und Purismus. von C. C. E. Schmid, Jena, 1788. 8.

Ueber den Werth dieses Buchs ist man schon längst einverstanden.

30) Wörterbuch zur Critik der reinen Vernunft und zu den philosophischen Schriften von Hrn. J. Kant. Presburg, 1788. 8. S. 155.

Ein Geniestreich des weiland rüstigen Director Heinicken, der Schmids Wörterbuch förmlich unter seinem Namen abdrucken ließ, und mit einer Vorrede nach seiner Manier ausstaffirte.

31) Darstellung des Kantischen Systems nach seinen Hauptmomenten zu Folge der Vernunftcritik, und Beantwortung der dagegen gemachten Einwürfe. Besonders zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. von J. G. Peucker. Grottkau und Leipzig, 1790.

Nach vorangeschickter Uebersicht einer Litteratur der Kantischen Philosophie bis 1789. mit kurzen Beurtheilungen folgt ein Auszug aus der Vernunftcritik, Theil für Theil: jeder größern Abtheilung sind einige bisher gemachte Einwürfe mit Beantwortungen ohne den Namen der Gegner hingesetzt, die eben nichts neues und besser aufklärendes enthalten, so wenig als die Darstellung des S. selbst.

32) *Fr. Gottl. Barnii* de scientia et conjectura specimen metaphysicum ad diluenda Pezoldi dubia adversus Kantium nuper proposita, Lips. 1787. 8.

33) Versuch über die ersten Gründe der Sinnenlehre, zur Prüfung verschiedener, vornämlich der Weishauptischen Zweifel über die Kantischen Begriffe von Raum und Zeit. von Fr. Gottlob Born. Leipzig, 1788. S. 145. 8.

Dieser Versuch enthält eine genauere und umständlichere Auseinandersetzung der Kantischen Theorie der Sinnlichkeit und ihrer Formen, Raum und Zeit, in einem sehr populären Vortrage, und mit steter Hinsicht auf jedes mögliche Mißverständniß: wo der V. zum großen Vortheile seiner Sache, sich der Beyspiele mehr bedient, als sonst die Kantianer thun, welche allezeit voraus zu setzen scheinen, daß alle ihre Leser Kante sind. Mit vielem Scharfsinne hat auch der Verf. die der Kantischen Theorie von den Herrn Weishaupt (der bekanntlich nicht genug den empirischen Raum vom reinen, die empirische Zeit von der reinen und den Begriffen derselben, so wie die Dinge an sich oder Noumene, von den Dingen als Erscheinungen oder Phänomenen nicht genau genug unterschieden hat.) Abel, Selle, Feder, Bornträger u. a. entgegengestellten Einwürfe beantwortet.

34) Versuch über die ursprünglichen Grundlagen des menschlichen Denkens und die davon abhängigen Schranken unserer Erkenntniß. von Fr. Gottlob Born, Leipz. 1791. S. 621. 8.

Freunde der Kantischen Philosophie finden hier, nicht nur die ganze Critik der speculativen und practischen Vernunft, wie auch der ästhetischen und teleologischen Urtheilskraft in einem vollständigen Auszuge und doch in gedrängter Kürze, mit Vermeidung der beschwerlichen Kantschen Weitschweifigkeit, sehr faßlich und lichtvoll vorgetragen: sondern auch (welches dem Buche keinen geringen Vorzug giebt) die vornehmsten, gegen die Kantsche Critik der reinen Vernunft bekannt gewordenen Einwürfe beurtheilt und beantwortet. Es verdient also dies Buch den Liebhabern, die eine vollständige Uebersicht des ganzen neuen Systems in seiner Verbindung sich zu verschaffen wünschen, bestens empfohlen zu werden. Die hier beantworteten Einwürfe sind mit den eignen Worten derer, die sie vorgebracht haben, ihre Uhrheber aber, um Weit-

schweifigkeit zu vermeiden, nicht oder nur selten angeführt worden. Hauptsächlich scheinen die Widerlegungen gegen die Schrift des Hrn. Brastberger gerichtet zu seyn.

35) Probe eines critischen Commentars über Kants Critik der reinen Vern. von J. G. Besecke, Riga 1792. 8.

36) Versuch einer Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens, von C. L. Reinhold, Iena 1789. 8.

Der Verf. glaubte in dem bisher ganz vernachläßigten, von Kant aber nur vorausgesetzten Begriffe der bloßen Vorstellung die Hauptquelle aller Mißverständnisse über die Grundsätze des Königsbergischen Philosophen zu entdecken. Eine Theorie des Vorstellungsvermögens soll ganz neue Aufschlüsse für die ganze Philosophie öfnen; soll den Schlüssel zum Kantischen System liefern; soll das gemeine Mißverständniß so vieler widerstreitenden philosophischen Secten, die Quelle davon entdecken, das Wahre und Falsche einer jeden darlegen. Unläugbar ist dieses Werk das wichtigste Product der neuen speculativen Philosophie seit Kants Reformen, nichts weniger als Commentar der Critik d. r. V. sondern ein eigenes aber mit dieser in schönster Harmonie zusammenhängendes Ganze. Bey aller Strenge und Schärfe des Untersuchungsganges, bey der Tiefe und Feinheit mancher Erläuterungen, herrscht doch alle jene helle Durchsichtigkeit und selbst Schönheit des Styls, die sich immer nur mit dem Ernste der höhern Philosophie vertragen kann. Diese Eigenschaften werden dieses Werk auch dann noch aus dem Schwalle anderer philosophischer Producte hoch empor heben, wenn sein Inhalt auch nur Wiederhohlung des schon bekannten wäre. Hr. R. hat aber dadurch das Reich der Philosophie auch mit einer unstreitig neuen Provinz, der Theorie des bloßen Vorstellungsvermögens, erweitert, und wird es noch ferner, wenn die Ausführung den hier gezeichneten Grundlinien einer Theorie des Begehrungsvermögens entspricht, erweitern; ein Verdienst, dessen sich auch große Geister nur selten rühmen können. Bey diesem unstreitig großen innern Werthe dieses Werks werden aber die Leser noch ferner fragen, ob es auch die äußern Zwecke, die sich sein Verfasser vorsetzte, erreicht hat: ob dadurch die bisherigen Mißverständnisse der Kantischen Philosophie gehoben, allgemein geltende Principien aufgestellt, und dadurch die mannigfaltigen widerstreitenden Meynungen der Philosophen in ihrer Quelle gelößt seyen? Zu diesem allen sind

sind wenigstens Annäherungs-Schritte gemacht worden. Alle höhere Philosophie, wenn sie die Gültigkeit ihrer ersten Grundsätze untersucht, geräth zuletzt auf die Frage vom Ursprunge der Begriffe, auf denen diese Grundsätze beruhen, aber anders erklärten sich bisher über diesen Ursprung die Idealisten, anders die Materialisten, anders die Influxionisten, anders die Harmonisten. Auf diesem Wege scheint es, müsse die Hoffnung allgemeingültige Grundsätze zu finden aufgegeben werden. Hr. R. schlägt also einen glücklichern Weg ein, er fragt nicht mehr, woher entstehen unsere Begriffe? sondern, sie mögen woher immer entstehen, was ist von ihnen an sich, ohne Rücksicht auf den Ursprung ihrer Wirklichkeit, wahr? Hier, in der Analyse des inneren Wesens aller unserer Vorstellungen müssen allgemein geltende Grundsätze gefunden werden, oder sie sind nirgends zu finden: sie; die Vorstellungen selbst, liegen unmittelbar vor unserm Bewußtseyn; von ihnen muß unsere Unternehmung erst mittelbar zu ihren Ursachen fortschreiten. Man gesteht dem System des physischen Einflußes und der prästabilirten Harmonie fast durchgehends nur den Werth mehr oder weniger wahrscheinlicher Hypothesen ein: und doch werden sie fast durchgehends in den Antikantischen Schriften als Grundsätze gebraucht, oder vorausgesetzt. Diese oft unbewußte, aber allezeit verwirrende Verwechselung erlaubt die Reinholdische Theorie nicht ferner. Jene Hypothesen müssen den Rang ächter Grundsätze an die Analyse der bloßen Vorstellung an sich abtreten, und aus dieser muß erst durch sorgfältige Ableitung entschieden werden, ob über eine Frage vom Ursprunge der Wirklichkeit unserer Vorstellungen überall eine befriedigende Antwort ertheilt werden könne, oder nicht. Vortreflich hat R. durch das ganze Werk die widersprechenden Systeme der Philosophen entwickelt, die Quellen ihres Mißverstandes aufgedeckt, gezeigt, wie sie oft bey allem anscheinenden Widerspruche, zugleich Recht, oder zugleich Unrecht haben können, haben müssen.

37) Fragmentarische Versuche über verschiedene Gegenstände der speculativen und praktischen Philosophie, als Erläuterungen der Reinholdischen Theorie des Vorstellungsvermögens, von L. J. H. Pirner, Frankf. 1792. gr. 8.

38) Beyträge zur Berichtignng bisheriger Misverständnisse der Philosophen. von *Karl Leonh. Reinhold*, Jena, 1790, B. 1.

39) Ueber das Fundament des philosophischen Wissens. von C. L. *Reinhold*, nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens, Iena, 1791. 8.

Diese Schrift hängt mit des Verf. Abhandlungen über den ersten Grundsatz, und die Möglichkeit der Philosophie, als Wissenschaft, welche in den Beyträgen zur Berichtigung bisheriger Misverständnisse der Philosophen enthalten sind, aufs genaueste zusammen. Die Absicht des Hrn. Reinhold ist, ausführlicher zu zeigen, was zuvor von ihm bloß angedeutet oder nicht genug erschöpft war, daß es nämlich 1) aller Philosophie als Wissenschaft betrachtet, die Kantische nicht ausgenommen, an einem Fundamente, oder einem letzten eigentlich durchgängig durch sich selbst bestimmten Realgrunde gefehlt habe, und 2) daß dieses Fundament kein anderes sey, und seyn könne, wie das Bewußtseyn als Thatsache, und die dadurch begründeten Sätze des Bewußtseyns.

40) Briefe über die Kantische Philosophie. von C. Leonh. Reinhold. Erster Band. Leipzig, 1790. 8. Zweyter Band. 1792.

Ueber die Vortreflichkeit dieser Briefe ist man längst einig, die kein Philosph ungelesen lassen wird: zumal da das Verdienst des scharfsinnigen Verf. um die Philosophie gewiß nicht geringer ist als selbst Kants.

41) Auswahl der besten Aufsätze über die Kantische Philosophie. Frankf. und Leip. 1790. S. 280. 8.

Ein bloßer früherer Abdruck der Reinholdischen ersten 8. Briefe über die Kantische Philosophie aus dem deutschen Merkur genommen, ehe sie der Verf. selbst vermehrt zusammen drucken ließ.

42) Ueber speculative Philosophie. von F. F. Zöllner, königl. Preuß. Oberkonsistorialrath und Probst in Berlin. Berlin, 1789. 8. S. 215.

Mit dem großen Reformator der Philosophie hält es der V. meistentheils, und ohne ihn durch Verkleinerung anderer groß zu machen, erkennt er mit dem wärmsten Danke Kants Verdienste um die Aufklärung in der Philosophie. Manche Lehren der kritischen Philosophie erhalten hier besonderes Licht. So ist S. 38. ff. die stufenweise Entwickelung der ästhetischen und moralischen Begriffe sehr deutlich gezeigt.

43)

43) Philosophische Unterhaltungen, einige Wahrheiten gegen Zweifel und Ungewißheit in besseres Licht zu setzen, auf Veranlassung Hrn. Kants Critik d. r. V. von Joh. Gottlieb Stoll, Leipzig, 1788. 8. S. 322.

Sie betreffen die neuerlich gegen die wichtigsten Lehren von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit gemachten Einwürfe und Zweifel. Der Verf. bringt aber nichts als sehr bekannte, allgemeine und triviale Sachen in einer sehr gedehnten und langweiligen Sprache vor. Seine häufigen Ausschweifungen von seinem eigentlichen Gegenstande, die vielen wässerigen Deklamationen, worin einzelne gute Gedanken und richtige Bemnrkungen ersäuft werden, und der Mangel an Ordnung im Ganzen rauben dem Buche, das übrigens nicht geringe Bekanntschaft mit der alten Geschichte verräth, alles Intresse für denkende Leser, und machen es zu einer sehr wenig unterhaltenden und nutzbaren Lectüre. Elend ist die Vertheidigung des Hrn. Kant gegen die Beschuldigung, daß er ein Atheist und Spinozist, ein Zerstörer aller Verbindlichkeit und Glückseligkeit und so stolz sey, daß er alles, was er sage, für unumstößliche Wahrheit halte; sonst ist in der ganzen Schrift auch nicht ein einziger Satz des Kantischen Systems bewiesen oder widerlegt worden.

44) Ueber die transcendentale Aesthetik. Ein kritischer Versuch. von. F. L. G. Schaumann, nebst einem Schreiben an Hrn. Hofrath Feder, über den transcendentalen Idealismus, Leipzig, 1789. 8.

J. dieser Schrift sucht der Verf. die Einwürfe zu heben, welche von verschiedenen Seiten gegen die Kantische Theorie der Sinnlichkeit gemacht worden sind. Die Begriffe sind hier mit so viel Deutlichkeit und Eleganz dargestellt, daß diese Schrift allerdings viel dazu beytragen kann, die in dieser Lehre obwaltenden Mißverständnisse zu heben, wenn sie von denen, in welchen die Vorurtheile gegen die Kantische Philosophie noch nicht zu tiefe Wurzel gefaßt haben, gelesen wird.

45) Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden oder aller speculativen Beweise für das Daseyn Gottes, in Vorlesungen von L. H. Jakob, nebst einer Abhandlung von J. Kant, Leipzig 1786. 8.

46)

46) Abhandlung über die Unabhängigkeit eines Beweises vom Daseyn Gottes aus bloßer Vernunft: Nürnb. 1791. S. 190. 8.

Genauer bestimmt der ungenannte Verf. seine Absicht S. 20. dahin, zu untersuchen, ob ein evidenter Vernunftbeweis vom Daseyn Gottes, ein solcher, der mit geometrischen Beweise eine analogische Gewißheit hat, und von keinem der ihn versteht, bestritten werden kann, möglich sey oder nicht. Wider die moralische Gewißheit einiger Beweise oder den vernünftigen Glauben, womit man sich auch begnügen kann, hat der Verf. nichts einzuwenden. Sollten wir, fährt er fort, vom Daseyn und der Natur Gottes eine gewisse Erkenntniß haben, die aus bloßer Vernunft herflösse, so müste der Begriff Gott entweder angebohren seyn, oder Gott, als Gegenstand, müßte uns als Wahrnehmung gegeben werden, oder wir müßten ihn aus einem nothwendigen Begriff erkennen, oder durch richtige Vernunftschlüsse auf dessen Daseyn geführt werden. Diese vier Arten, zum Erkennen des Daseyns Gottes zu gelangen, geht der Verf. durch, um zu zeigen, was von mehrern zwar erörtert, von wenigen aber so deutlich vorgetragen ist, daß kein evidentes Erkennen vom Daseyn Gottes aus bloßer Vernunft möglich sey. Von S. 90. an prüft er scharfsinnig die vorzüglichen bisherigen Vernunftbeweise vom Daseyn Gottes, den ontologischen des Des Cartes; den einzig möglichen Beweis vom Daseyn Gottes von Kant (1770); den kosmologischen Beweis; das Lossiussische Etwas über die Kantische Philosophie in Hinsicht des Beweises vom Daseyn Gottes 1789. (zur Behauptung des Werths vom kosmologischen Beweise); den physiktheologischen Beweis; den moralischen; den historischen. Am Schlusse erklärt der Verf. daß wir subjective Gründe haben, ein Daseyn Gottes zu glauben, und daß dieser Glaube mit unserer Glückseligkeit, mit unserm Interesse, selbst mit unserer speculativen Vernunft, innigst zusammenhängt.

47) Ueber die Kantische Philosophie mit Hinsicht auf gewisse Bedürfnisse unsers Zeitalters, — auch Briefe an Emma. Bremen. 1791. S. 122. 8.

Diese Briefe sind das Gegenstück zu den Briefen des Herrn Superintend Ewald an Emma. Hr. E. ein großer Freund der

der Gefühlstheologie konnte sich mit seinen Gefühlen nicht aus der Kantischen Philosophie herausfinden. Ihm ist Kant und seine Philosophie — nichts, höchstens eine täuschende Oper, keine wirkliche Welt; ein schöner Obelisk, schön als Kunstwerk, aber nicht bewohnbar rc. Er bildete eine Emma, ein Mädchen, das mit aller Empfindsamkeit, die es nach seinen Aeußerungen besitzen sollte, eine Deistinn ist, und dabey sich in Kants Philosophie einzustudieren sucht. Gegen diese Emma expectorirte sich nun E. mit vielen Schnörkeln, Allotrien, Histörchen, und Parabeln rc. Daher schrieb der V. seine Briefe auch an jene Ewaldsche Emma, und verfolgt darinne Hr. E. und seine Briefe Schritt vor Schritt. Sein Endzweck ist: die Rechte der Vernunft gegen die Anmaaßungen des überfliegenden Gefühls zu sichern, und eine gewisse Art der Vertheidigung des Christenthums in ihrer Nichtigkeit darzustellen, welche durch den Beyfall, den sie so leicht bey der Menge unverdient erhält, im Allgemeinen der guten Sache sehr nachtheilig wird. Hr. E. reducirt so gerne alles auf das Herz; der V. hingegen meint; wo es Philosophie gelte da höre die Sprache des Herzens auf. Die Vernunft muß ihre Rechte behaupten. Ihr allein gebührt der Ausspruch über Wahrheit und Irrthum. Vergebens setzt man ihr Offenbahrung, Visionen, Ahndungen und Gefühle entgegen. Philosophie hat uns irre geführt; Philosophie allein kann uns wieder auf den rechten Weg bringen. —

48) David Hume über die menschliche Natur. aus dem engl. nebst kritischen Versuchen zur Beurtheilung dieses Werks. von L. H. Jakob. B. 1. 2. 3. Halle. 1791. 92.

49) Psyche, oder Unterhaltungen über die Seele; für Leser und Leserinnen. v. J. C. G. Schaumann. Halle. 1791. 8. S. 646.

Ein angenehmes Lesebuch für Dilettanten, in dem der V. Kantische Terminologie und Begriffe anwendet.

50) Darstellung und Erläuterung der Kantischen Critik der ästhetischen Urtheilskraft. von Fr. Willh. Daniel Snell außerord. Prof. der Phil. zu Gießen. Mannheim. 1791. 8. Th. 1. u. 2.

Selbstdenker werden diesen Versuch überflüßig finden, und für Anfänger wird er den Zweck nicht erreichen, den er damit erreichen wollte. Speculative Philosophie muß man gar nicht popularisiren wollen, denn die Grundsätze a priori, auf welchen sie beruht, lassen sich, wenn sie anders richtig

ausgedrückt sind, da ihnen keine Beyspiele, die die Erfahrung darböte, entsprechen, gar nicht erklären, und dem gemeinen Verstande faßlicher machen. Der V. hat auch von den Hauptmomenten der Cr. d. ä. U. K. nichts erläutert. Das ganze ist ein noch unvollkommener Auszug des K. Werks.

51) Versuch einer kurzen und faßlichen Darstellung der teleologischen Principien. Ein Auszug aus Kants Critik der teleologischen Urtheilskraft. v. Carl Spazier. Neuwied. 1791. kl. 8.

Enthält eine getreue Darstellung Kantscher Ideen u. Grundsätze, selbst nach dem Zeugnisse des vortreflichen und scharfsinnigen Herrn Reinhold.

52) Metaphysik für Schulmeister und Plusmacher, von Samuel Heinike. Halle 1786. 8.

53) Architektonik der Larvenkrittler, oder über graue Vorurtheile und ihre Schädlichkeit durch Grundsätze der Vernunft Critik, von S. Heinike. 1786. 8.

54) Nach Kantischer Manier aufgelöste Axiomen von Moses Mendelssohn, nebst einem Gutachten von H. Friedrich Nikolai, von S. Heinike. Köthen 1787. 8.

55) Geschichte der geheimen Ursachen, welche verschiedene Königl. Preuß. Consistorial-Räthe bewogen haben, sich wieder das Religionsedikt aufzulehnen. Ein satyrisches Originalgemälde 2 Th. 8. Frkft. Leipzig und Bethlehem (Köthen) 1789. Ebenfalls ein mit Kantischen metaphysischen Sätzen aufgestutztes Werk des Herrn Heinike.

2) Lehrbücher.

56) Grundriß der allgemeinen Logik. von Lud. Heinr. Jakob. 2te gänzl. umgearbeitete Aufl. Halle. 1790. 8.

57) Kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. von Lud. Heinr. Jakob. 2te Aufl. Halle 1791. 8.

58) Grundriß einer reinen allgemeinen Logik nach Kantischen Grundsätzen zum Gebrauch für Vorlesungen, begleitet mit einer weitern Auseinandersetzung für diejenigen, die keine Vorlesungen darüber anhören können, von L. C. Kiesewetter. Berlin. 1791. 25 B. 8.

Hier findet man, mit Absonderung alles übrigen, die eigentliche reine Logik systematisch vorgetragen. Erst das Compen-

pendium selbst: hernach den Commentar besonders. Im ersten Theile beyder kommt die Lehre von den Begriffen, von den Urtheilen, von den Schlüssen des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft; in den zweyten Theile die Methodenlehre der reinen allgemeinen Logik vor. Die Begriffe, Urtheile zc. werden nach ihrer Quantität, Qualität, Relation und Modalität untersucht; eben so wird auch die Vollkommenheit der Erkenntniß, in so ferne diese, nämlich den Regeln der Logik nach vollständig ist, nach obiger Eintheilung, die sehr viel bequemes und erleichterndes hat, bestimmt. Der Commentar kann als ein besonderes Ganze angesehen und füglich für sich gelesen und durchgedacht werden. Der Gang des Werks ist neu, und die Ausführung vortreflich.

59) Logica universalis et analytica facultatis cognoscendi purae. Scholae suae scripsit *Maternus Reuss.* Benedictin. Wirceburgi ad S. Stephan Log. Metaph. et philos. practicae Prof. publ. ord. Wirceb. apud. Franc. Xaver. Rienner 1789. 8.

Der Verfasser schrieb vier gewöhnliche Disputationen von der reinen Logik — von der angewandten Logik — von der reinen Sinnlichkeit — und dem reinen Verstande, welche seine Schüler vertheidigten. Diese vier Abhandlungen setzte er zusammen, führte die Lehre vom reinen Verstande noch etwas weiter aus, setzte die Abhandlung von der reinen Vernunft hinzu, und so entstund die Schrift, diese Logik deren Zweck nun leicht zu errathen ist, wo man sieht daß der V. Jakobs Logik gefolgt ist.

60) Handbuch der Logick für seine Zuhörer, von A. Krell, ord. öffentl. Lehrer der Philos. an der königl. hungar. Hofschule zu Ofen. 1789. 8. S. 391.

Der V. hat die Grundsätze der kritischen Philos. genutzt und in sein System verwebt. So ist er vom Daseyn der Categorien und der Einschränkung ihres Gebrauchs auf die Sinnenwelt ganz überzeugt, wenn er gleich in Aufgebung derselben von dem Tiefdenker abweicht.

61) Grundriß der Erfahrungs Seelenlehre. entworfen von Lud. Heinr. Jakob. Halle. 1791. 8.

62) Empirische Psychologie von *Carl Christian Erhard Schmid.* Iena und Halle. 1791. 8.

In der Einleitung bestimmt der V. den Begrif der Psychologie überhaupt, ihrer Arten und Theile, zeigt die Wich-

tig-

tigkeit und den Einfluß dieser Wissenschaft auf alle Wissenschaften, und auf den ganzen Umfang des menschlichen Lebens; entwirft eine Methodenlehre, welche sich auf die eigene Beschaffenheit des Stoffes, der Bearbeitung und der besondern Schwierigkeiten dieser Wissenschaft gründet, und schließt mit der Anzeige der vorzüglichsten Schriften. Der Begrif, welcher dieser Einleitung zum Grunde liegt ist etwas beschränkter, als der einer Lehre von dem Menschen in dem größten Umfange, aber auch von größerer Ausbreitung als der einer Psychologie und philosophischen Anthropologie im engern Sinne. Er begreift eigentlich die beyden letztern in sich, doch so, daß die Anthropologie der Psychologie untergeordnet ist. Man könnte daher, wie der V. sagt, diese Wissenschaft auch anthropologische Psychologie nennen. Ihr Stoff besteht also in allen Arten von Erscheinungen und Begebenheiten des menschlichen Geistes, in ihrem regelmäßigen Verhältnisse und Zusammenhange mit den äußern Erscheinungen. Als eine Wissenschaft, deren Stoff empirisch ist, erfordert sie eine gewisse Form oder Verbindungsart des Stoffes, nach den Gesetzen des Verstandes zur systematischen Einheit. —

3) Zeitschriften.

63) Neues philosophisches Magazin, zu Erläuterungen und Anwendung des Kantschen Systems bestimmt, herausgegeben von J. H. **Abicht** und J. G. **Born**. B. 1. 2. Leipz. 1789. 8.

64) Beyträge zur Geschichte der Philosophie, herausgegeben, von *George Gustav Fülleborn*. Züllichau St. 1. 2. 1791. 8.

Hierher gehöret n. 1) über den Begrif der Geschichte der Philosophie. Eine akademische Vorlesung, von **Reinhold**. In dem bis hieher unbestimmt gebliebenen Begriffe der Philosophie, liegt die Hauptursache, warum der Begrif von der Geschichte der Philosophie nicht weniger vieldeutig und schwankend geblieben, und bald mit der Geschichte des menschlichen Geistes, bald mit der Geschichte der Wissenschaften überhaupt, bald mit der Geschichte einzelner philosophischer Wissenschaften, bald mit der Geschichte des Lebens und der Meynungen der Philosophen, verwechselt worden ist. Daher geht der Verf. von dem Begriffe der Philosophie aus, um den der Geschichte der Philosophie zu bestimmen. Sie ist der dargestellte Innbegrif der Veränderungen, welche die Wissenschaft des nothwendigen Zusammen-

men-

menhangs der Dinge von ihrer Entstehung bis auf unsere Zeiten erfahren hat. no. 5. Ueber das bisherige Schicksal der Theorie des Vorstellungsvermögens von Forberg no. 6.) Anhang zu der vorhergehenden Abhandlung. Eine kleine Vergleichung der Critik der rein. Vern. und der Theorie des Vorstellungsvermögens nach ihren Hauptmomenten von Fülleborn. St. 2. n. 3. Versuch einer Uebersicht der neuesten Entdeckungen in der Philosophie von Fülleborn. n. 4. Worte der Critik. von ebend.

65) Monatliche Beyträge zur Philosophie, Menschenkenntniß und Erziehungskunst. St. 1. 2. 3. Berl. 1790. 8.

Der V. ist ein Verehrer Kants ohne blinder Nachbeter zu seyn, und seine Absicht ist, etwas zur nähern Bestimmung und Berichtigung mancher Sätz der Kantischen Philosophie, und Lobpreisungen zu eifriger Kantianer beyzutragen, damit sie desto sicherer auf Menschenbildung und Erziehung anwendbar sey. Hieher gehört 1) aus St. 1. no. 2. Ueber die menschliche Erkenntniß überhaupt und die philosophische insbesondere, wo der Verf. zu erweisen sucht; reine Vernunft sey das Vermögen, vermittelst bloß negativer Merkmale Objekte und ihre Eigenschaften zu erkennen. 2) aus St. 2. no. 1. Ueber einige Stellen in Reinholds Briefen über die Kantische Philosophie, dessen Lob der Kantischen Philosophie etwas herabzustimmen, die nicht darin bestehe, daß sie alle Data zur Beantwortung der Frage: Was vermag die Vernunft? liefere, sondern alle uns nöthigen Winke gebe wegen der Stelle, auf welcher wir alle diese Data aus uns selbst schöpfen würden, und daneben alle uns nöthige Belehrungen über die Wege, auf welchen man klimmend diese Stelle erreichen kann. 3) aus dem St. 3. n. 3. Ueber Kants Criterien der Erkenntnisse a priori.

66) Allgemeines Magazin für kritische und populaire Philosophie, herausgegeben von Willh. Andr. Kosmann. B. 1. St. 1. 2. Breslau und Brieg. 1792. 8.

In St. 1. S. 99. ist des Herausgebers Inauguraldisputation ins deutsche übersetzt: Beweiß, daß die Vorstellung des Raums kein allgemeiner Begrif, sondern eine reine Anschauung sey, gegen Feder und Weißhaupt.

4) Kleinere Schriften und Aufsätze.

67) Ueber das bisher allgemein verkannte Vorstellungsvermögen. im deutschen Merkur (Jun. und Jul.) v. Reinhold. 1789. 8.

68) Von welchem Scepticismus läßt sich eine Reformation der Philosophie hoffen? in der Berlinischen Monatsschrift (Julius 1789. von Reinhold.

69) Ehrenrettung der neuesten Philosophie von Reinhold. im neuen deutschen Merkur. St. 12. 1790. 8.

70) Giebt es für die wichtigsten Lehren der theoretischen sowohl als praktischen Philosophie, ungeachtet aller Widersprüche der Weltweisen, doch noch gewisse allgemeine brauchbare Kennzeichen der Wahrheit? Eine Rede von Christ. Gottfr. Bardili. Prof. an der hohen Carlsschule. Stuttgard. 1791.

Der Herr Verf. macht in dieser Rede einen Versuch, die Wahrheit der wichtigsten Lehren der theoretischen und praktischen Philosophie aus der Geschichte ihrer Entstehung und Entwickelung selbst abzuleiten. Er giebt nemlich als Kennzeichen der Wahrheit dieser Lehren folgende vier Merkmale aus der Geschichte an: 1) Der Mensch muß auf die Grundideen davon vor aller Speculation, schon durch seine Menschennatur gleichsam instinktmäßig hingeleitet worden seyn; 2) eben diese Grundideen müssen sich in allen Zeiten und bey allen Nationen vor allem fremden Unterricht entdecken lassen; 3) dem Menschen, als Mensch, muß die Richtigkeit derselben so ausgemacht und unbezweifelt seyn, daß sie ihm für so unfehlbar als die Unfehlbarkeit seines Gottes und für göttliche Offenbahrung selbst gelten könne: 4) die Lehren müssen einen entschiedenen Einfluß auf die Denkungs- und Handlungsart des Menschen, auf ihre Empfindungen und Entschlüsse äußern, sie müssen als die Prämissen zu edlen Gesinnungen und großen Thaten unzweydeutig erkannt werden. „Giebt es solche Sätze — sagt der V. — von welchen uns die Geschichte alles dieses lehrt, so giebt es auch Wahrheiten von welchen man, wie Kant, mit Recht behaupten kann: Natur, nicht Speculation, sey ihre Basis. Daß die Natur des Menschen, und in wie fern sie Basis von den wichtigsten Lehren sowohl der theoretischen als der praktischen Philosophie sey, ist allerdings durch die Critik des Vernunftvermögens entschieden, indem durch sie gezeigt ist, erstens, daß Ideen derselben in der theoretischen Vernunft a priori bestimmt vorhanden sind; und zweytens, daß die praktische Vernunft den Grund enthält, den Gegenständen dieser Ideen objektive Realität zuzuschreiben. Finden sich nun in der Geschichte dieser Lehren solche Data, die als reine

Wie

Wirkungen des Vernunftvermögens erkannt und dargestellt werden könnten; so würde dieß unstreitig zur Bestätigung jenes durch die Critik gefundenen Resultats dienen. — Die Anwendbarkeit der angegebenen Criterien der Wahrheit wird hier nur in Rücksicht auf die Lehre von Gott gezeigt.

71) Aesthetica transcendentalis Kantiana. auctore *M. Reuss.* Wirceb. 1788. 4.

72) Disputatio, temporis et aeternitatis discrimen breviter evolvens. auct. Pet. N. *Christjernin.* Phil. D. et Prof. *Upsalae.* 1791.

Hier wird Kants Behauptung getadelt; daß die Begriffe von Raum und Dauer oder der Zeit absolut wären.

73) Obereits Wiederruf für Kant ꝛc. in dem Magazin zur Erfahrungs-Seelenkunde ꝛc. herausg. von K. Ph. Moritz und Sal. Maimon. B. IX. St. 2. Berlin 1791.

74) Discrimen inter philosophiam criticam et dogmaticam, auct. *Ioh. Fried. Ernst Kirsten.* Ienae 1792.

75) Positiones selectae ex Philosophia, quas Praes. *I. Koch.* Phil. Prof. exponit et propugnabit. Heidelb. 1791. 8. S. 32.

Einzelne Sätze aus der reinen und angewandten Philosophie, ohne genauen Zusammenhang, welche größtentheils aus den Schriften Kants, und Reinholds genommen sind. Eigentlich liegt Jacobs System zum Grunde, oder die Reußische Uebersetzung desselben.

76) Dissertatio Philos, Critica de argumentis indirectis pro veritate idealismi Critici, auct. *I. G. Peuker.* Halae. 1790.

Der Verf. findet die indirecten Beweise für die Wahrheit des kritischen Idealismus in der Brauchbarkeit desselben zu Widerlegung des Spinozischen, Berkeleyischen und Humischen Systems. Wenn nämlich das Gegentheil der Hauptsätze, worauf der kritische Idealismus beruht, vermittelst richtiger Folgerungen, auf erwiesene falsche Resultate hinführt, so müssen jene Hauptsätze selbst wahr seyn.

77) Ueber des Herrn Jakobi Idealismus und Realismus. ein Brief von Hr. Prof. Jakob. im fünften Bande der Denkw. aus der phil. Welt. vom Prof. Cäsar. Leipz. 1787. 8.

Auch in diesem Briefe zeigt Hr. P. J. sich als einen sehr eifrigen und für die Sache seines Lehrers eingenommenen Schüler Kants, und diese seine Hitze verleitet ihn oft zu Ausdrü-

drücken, welche nicht zu billigen, und die der Achtung entgegen sind, die man so großen Gelehrten, als einige unter Kants Gegnern sind, schuldig ist.

78) Tentamen philosophicum. praes. *I. H. Gerhards.* Confluentiae 1790. — und

79) Ej. Exercitium philosophicum. ibid. 1791.

Beyde enthalten die Kantsche Philosophie in nuce. Sie unterscheiden sich durch eine geringe Veränderung der Ordnung, durch Weglassungen oder Zusätze, wie auch dadurch, daß der einen die Reinholdsche Theorie des menschlichen Erkenntnißvermögens (so weit wir sie a priori bestimmen können) im Auszuge, der andern die empirische Psychologie (a posteriori) vorausgeschickt ist. Die Einkleidung ist freylich nicht so ächt römisch, als wie wir sie bey Schütz, wenn er von den nämlichen Gegenständen lateinisch schreibt, antreffen.

80) Kurzer Entwurf der Martyrokritik. unter dem Vorsitze des Jak. Seineelzer. Trier 1791.

Am Ende nur ist etwas über die Kantsche Philosophie angehängt. Vorher geht eine Censur des Cartesianischen Beweises für das Daseyn Gottes.

81) Briefe über das Daseyn Gottes, Freyheit und Unsterblichkeit. v. Tieftrunk. in der deutsch. Monatsschr. Sept. 1790. und Febr. 1791.

82) De modo Deum cognoscendi quaerit — *Ioh. Heinr. Tieftrunk.* Prof. philos. P. O. in acad. Halens. Berol. 1791. S. 55. und S. XII. Vorrede.

Der Verf. zeigt auf die gewöhnliche Weise die Untauglichkeit aller metaphysischen und physischen Beweise für das Daseyn Gottes, um dem moralischen Beweise Platz zu machen, dem zufolge die Erkenntniß Gottes tief in unsere sittliche Natur eingegraben ist. Röm. 1. 19. Nun aber wissen wir noch nicht, wer und was Gott sey, wenn wir dessen unsichtbares Wesen nicht aus der Betrachtung der Welt zu erkennen suchen. Finden wir dann, daß das höchste Wesen sich als allmächtig, verständig, weise, gütig offenbaret; so dürfen wir uns deswegen doch nicht überreden, Gott selbst, seinem Wesen oder seinen Eigenschaften nach, kennen gelernt zu haben, welches für uns unmöglich

lich ist, und wie die Deisten, sehr scheinbarlich vorgeben, auf lauter Anthropomorphismen führt. Richtiger und doch nicht weniger fruchtbar ist die Vorstellung, wenn wir mit Kant dieß alles für bloße Verhältnisse gegen die sichtbare Welt halten. Wie sich nemlich der menschliche Verstand = a verhält zu menschlichen Kunstwerken = b; so Gott = x zu dem Weltall = c. Alsdann ist aber die Formel (S. 31 u. 44.) a : b = c : X. unrichtig, weil sie das umgekehrte Verhältniß ausdrückt. Hingegen ist die daselbst gegebene Formel: X : c = a : b. (welche mit der vorigen keinesweges einerley ist,) richtig.

83) *Lud. Frid. Ancillon*, judicium de judiciis circa argumentum Cartesianum pro existentia Dei ad nostra usque tempora latis; quatuor in Academia Berolinensi habitis praelectionibus, expositum et evictum, 8. maj. Berlin. 1792.

In der ersten Abh. wird der Cartesianische Beweis: Deus existit quia possibilis, aus einander gesetzt. In der 2ten und 3ten wird untersucht, was Wernsdorf und neuerlich Kant wider diesen Beweis vorgebracht haben. In der 4ten findet man, was Leibnitz und M. Mendelssohn dafür geschrieben haben. Schließlich trägt der Verf. seine eigene Meynung vor und behauptet: Die Existenz Gottes lasse sich, wie die Existenz jedes Wesens überhaupt, nicht a priori, sondern nur a posteriori beweisen.

84) Ueber den Geist unsrer Theodiceen. Ein Beytrag zur kritischen Philosophie. Leipz. 1788. 8.

c) Eklektische Schriften.

85) Ueber die Quellen der menschlichen Vorstellungen von J. F. Abel. Stuttg. 1786. 8.

86) Einleitung in die Seelenlehre von Jak. Fr. Abel, Prof. der Psychologie und Moral, an der hohen Karlschule, Stuttgard 1786. 8. S. 459.

Manches hat der Verf. von Kant entlehnt. Z. B. im dritten Abschnitte, die Application der Seele auf die gegebene Materialien und ihre Gesetze, über das Denken und die verschiedenen Aeußerungen desselben durch Urtheile, Schlüsse ꝛc. und des kritischen Idealismus; geht aber in vielen

Stücken von ihm ab. Was über den Raum gesagt wird, scheint die eigentliche Streitfrage nicht zu treffen. Die Frage ist nicht von dem allerdings empirischen, aus der bemerkten gemeinschaftlichen Form aller äusern Anschauung abgesonderten Begriffe des Raums und der Ausdehnung sondern von dieser Form der äußern Empfindung selbst, ohne deren Voraussetzung äußere Empfindung, als solche, gar nicht möglich wäre, oder der nothwendigen Determination zum außer und nebeneinander, in Ansehung gewisser Vorstellungen, ob diese von außen herrühren, oder schon a priori im Gemüthe liegen? Dieß ist die Frage.

87) Plan einer systematischen Metaphysik, von Jakob Fr. Abel, Professor der Phil. a. der hoh. Schule zu Stuttgard. Stuttgard, 1787. 8. S. 232.

Dieser Plan ist hauptsächlich nach den Grundsätzen und der Methode der Critik d. r. V. angelegt, welches der Verf. auch mit vieler Bescheidenheit gesteht. Indessen ist er doch kein bloßer Commentator von Kanten, und nimmt dessen Behauptungen bey weitem nicht alle an, sondern geht in sehr wichtigen Puncten, selbst in den ersten Principien von ihm ab, so daß er einen sehr gemäßigten und vortheilhaften Mittelweg zwischen Kants Idealismus und dem Dogmatismus der älteren Metaphysiker einschlägt. Dieser ganze Plan ist, wie sich der V. selbst ausdrückt, nichts als eine systematische Aufzählung des Ursprungs und Inhalts unsers Gedankensystems. So ferne aber die Aufzählung der nicht empirischen Begriffe die Ontologie, die Anwendung derselben auf das innere Wesen der Dinge die Metaphysik ausmacht, ist dadurch zugleich der Plan zu einer systematischen Metaphysik gegeben. Alle diese nichtempirischen Begriffe nun sieht d. Verf. nicht, wie Kant als ursprünglich und nothwendig in der Seele liegend an, sondern glaubt, daß sie aus Veranlassung der sinnlichen Eindrücke und der durch sie erregten Thätigkeiten unsers Geistes entstanden, und sogar aus dem Stoff derselben einigermaßen gebildet sind, daß sie aber demungeachtet durch unsern eigenen Verstand, und zwar nach nothwendigen Gesetzen desselben geschaffen worden, und auf diesen einzigen Grundsatz baut er das ganze System der Metaphysik.

87)

88) Vorlesungen über die Kantische Philosophie, gehalten von Prof. Will. Altdorf 1788. 8. S. 203.

Der Verf. liefert eine sehr getreue Darstellung des ganzen Kantischen Systems, worin alle Hauptsätze desselben in gedrungener Kürze und mit möglichster Vermeidung aller schwerfälligen und dunklen Terminologie deutlich und faßlich vorgetragen sind. Er will nur eine Idee von der Kantischen Philosophie geben, und auf alles, was dieselbe angeht, seine Aufmerksamkeit richten. Zu diesem Ende theilt er zuerst eine Geschichte des Ursprungs, und der Aufnahme der Kantischen Philosophie mit, zeigt hierauf den vornehmsten Inhalt der Kantischen Schriften an, und fügt zuletzt noch eine eigne Beurtheilung hinzu. Die Vorlesungen sind in sieben Abschnitte eingetheilt. 1) Geschichte der Kantischen Philosophie. 2) Kantische Begriffe, Eintheilung und Auseinandersetzung der Philosophie. 3) Begriff der Critik d. r. V. oder Erklärung was sie nicht sey und was sie seyn soll. 4) Kurzer summarischer Inhalt der Kantischen Critik d. r. V. nach des Verf. Darstellung. 5) Ausführlicher Inhalt der Kantischen Critik d. r. V. nach der Schulzischen Darstellung. 6) Hauptinhalt der Critik der praktischen reinen Vernunft. 7) Beurtheilung der Kantischen Critik d. r. Vernunft in etlichen Sätzen, von welcher der Verf. sehr bescheiden sagt, daß sie nur als Urtheil eines einzelnen Mannes anzusehen sey, der zu der Stimmensammlung des Publikums seinen geringen Beytrag giebt, und der also nicht fodern kann, daß dadurch etwas entschieden werde: darinne sind einige, zwar nicht weitläuftig ausgeführte, aber doch sehr wichtige Einwürfe, gegen dieses System enthalten, welche allerdings die Aufmerksamkeit der Vertheidiger desselben verdienen. Von den Kantischen Categorien sagt er, daß ihm dabey vom Anfang an so gewesen sey, und noch sey, als ob er hier ein zwar sehr sinnreiches, aber bloßes Spiel des Witzes mit Quaternionen und Ternionen erblicke. Hr. Kant begehe in seiner Eintheilung der Urtheile, woraus er die Categorien herleite, häufige Fehler gegen die Logik: So gehörten die unendlichen Urtheile schon unter die Bejahenden, und es gäbe kein drittes zwischen Bejahung und Verneinung. Das apodiktische Urtheil sey auch assertorisch und Gemeinschaft oder Wechselwirkung gehöre schon mit unter den Begrif von Ursache und Würkung. Auch rügt der Verf. die verächtlichen Seitenblicke welche Kant auf die ganze bisherige Philosophie thut, die häufige Wieder-

hohlungen einer und derselben Sache, und die wenigstens sehr scheinbaren Widersprüche in den Kantischen Schriften, und glaubt daß manches in der Kant. Phil. noch problematisch, unsicher, unerwiesen, und vieler Misdeutung ausgesetzt sey. So sey es z. B. noch ungewiß, ob denn der wirklich wichtige Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile völlig neu sey; ob in der Seele alles im continuirlichen Flusse, und gar nichts bleibendes in derselben sey, außer etwa das einfache Ich; ob der Verstand wirklich der Natur seine Gesetze vorschreibe ꝛc.

89) Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, in alphabetischer Ordnung. von Salomon Maimon. Berlin 1791. 8.

Es ist eigentlich eine Sammlung kleiner und größerer Abhandlungen über philosophische Gegenstände. Die wichtigsten Artikel berühren die ersten Erkenntnißgründe, worüber er theils mit Kant übereinstimmend, theils von ihm abweichend denkt, (so will er z. B. die Kantischen Formen der Erkenntnisse lieber Fictionen der Einbildungskraft genannt wissen, welches vielleicht nur ein Namen Unterschied ist, wenn man unter Einbildungskraft nur weitere Verarbeitung anders woher schon erzeugter Vorstellungen versteht) und den obersten Grundsatz der Sittlichkeit (wobey er den Kantischen Grundsatz für unzureichend erklärt, ohne andere zu geben).

90) Ueber das Daseyn Gottes, in Beziehung auf Kantische und Mendelssohnsche Philosophie, von J. C. F. Bornträger, Hannover 1788. 8. S. 158.

Im ersten Abschnitte leugnet der Verf. gegen Kant das Daseyn synthetischer Sätze, aus Misverstand; und erklärt alle Urtheile ohne Ausnahme für entweder unmittelbar oder mittelbar analytisch: (worauf Schulz in seiner Prüfung Th. 1. §. 3. geantwortet) so wie in seinem Einwurfe gegen den Satz des Widerspruchs, aus dem Grunde, daß oft widerstreitende Beschaffenheiten in einem Subjecte, sich beysammen finden, wo der Verf. die qualitates contrarias und contradictorias mit einander verwechselt. Im dritten Abschnitte führt der Verf. einen Beweis für Gottes Daseyn a posteriori aus den successiven in der Welt sich ereignenden Veränderungen. Hier tritt ihm nun Kant in den Weg mit seinen Gründen gegen den Satz vom zureichenden Grunde oder

dem

dem Grundsatze der Causalität, wogegen dargethan wird; dieser Grundsatz sey hauptsächlich a posteriori erkannt worden. Der Verfasser scheint aber in den eigentlichen Streitpunct nicht tief genug einzudringen; die Hauptfrage ist der Satz: jede Würkung muß ihre Ursache haben, oder allgemeiner, wo etwas veränderte ist, muß etwas veränderntes seyn, ist er von allen möglichen Dingen auch außer aller Erfahrung, jenseit aller Erfahrung gültig? Kant antwortet nein: weil er bloß ein in unserm Verstande liegendes Denckgesetz ist, mithin bloß subjective, nur auf unsere Erfahrungen sich beziehende Gültigkeit hat. Durch des Verf. Gegenrede, daß seine Erkenntniß a posteriori zu Stande kommt, wird diese Behauptung noch nicht ganz umgeworfen, denn theils ist nicht zu leugnen, daß er a priori seine Festigkeit haben muß, und bloße Erfahrungen einem Satze keine Nothwendigkeit und strenge Allgemeinheit geben: theils bleibt die Kantische Folgerung stehen, wenn auch ihr Grund wegfällt; denn als bloßer Erfahrungssatz aus Induction gezogen, kann er über die Grenze der Erfahrung nicht ausgedehnt werden, weil sein wahrer Gehalt nur ist, überall wo wir Veränderung erfahren, da erfahren wir auch eine Quelle, eine Ursache der Veränderung. Nun aber ist die Welt in ihrem ganzen Umfange kein Gegenstand unserer Erfahrung, also können wir auch nicht wissen, ob diese eine Ursache erfordert. — Um den Beweis für Gottes Daseyn zu führen, nimmt er mit Kanten an, daß die Dinge außer uns Erscheinungen sind, welchen etwas reelles zum Grunde liegt. Natürlicher weise liegt in der Kantischen Behauptung, daß dieser Schein bloß aus der Einrichtung unserer Natur entspringt, aus den Gesetzen, wornach wir empfinden und denken. Der Verf. hingegen unterscheidet einen bloßen subjectiven Schein der den Grund allein im vorstellenden Subject hat von dem objectiven, welchen Unterschied Kant sich schwerlich gefallen lassen wird. Daher er denn auch den darauf gebauten Grundsatz; daß wo successive Veränderungen des Scheins sind, auch successive Veränderungen des erscheinenden Dinges sich finden müssen, nicht anerkennen wird, das gilt bloß da, wo der Schein vom Gegenstande selbst herrührt, ohne daß subjective Bedingungen Einfluß haben; hingegen, wo der Schein bloß vom vorstellenden Subjecte entspringt, läßt sich das nicht behaupten. Sollte also der Satz Anwendung auf die gegenwärtige Welt haben; so

hätte der Verf. darzuthun, daß die Veränderungen des Scheins, und der Schein selbst nicht bloß in uns liege, und dazu dürfe jener Unterschied allein nicht hinreichen, denn man wird erwiedern, daß einiger Schein sich auf beständige, andrer durch wandelbare Beschaffenheiten der Menschennatur gründet: daher einiger blos subjectiv, anderer objectiv scheint.

91) Vorbereitung über die Gültigkeit der Gesetze für Werke der Empfindung und Phantasie, von K. H. Heidenreich, Leipz. 1789. 4. S. 21.

Kant hat in seiner Cr. d. r. Vernunft geleugnet, daß ein Vernunftprincip des Schönen aufgestellt werden könne. Gleichwohl können die Künste nur dann in einer ehrwürdigen Gestalt erscheinen, und als ein Mittel der Bildung des Menschengeschlechts angesehen werden, wenn der Geschmack fester Gesetze a priori fähig ist, d. h. wenn unmittelbar aus den höchsten Vernunftprincipien Gesetze abgeleitet werden können, nach welchen man den wahren Werth der Schönheiten mit einer Gewißheit angeben kann, die jedes vernünftige Wesen, wenn es nicht mit sich selbst uneins werden will, nothwendig annehmen muß. Nun sind aber Sinne, Phantasie, Herz, und Verstand, eben so viele, ganz von einander verschiedene Quellen besondrer Schönheiten. Nicht alle diese vier Gattungen, sondern nur diejenigen Schönheiten lassen sich auf Vernunftprincipien zurückführen, wo uns gewisse Gesetze und Ideen des Verstandes und der praktischen Vernunft zum Wohlgefallen und Beyfall bestimmen. Unter diese Classe gehören alle Kunstschönheiten. Für diese lassen sich also wirklich Geschmacksregeln aus allgemein gültigen Vernunftprincipien herleiten. Die Wirksamkeit der Künste überhaupt ist in dem Wesen der menschlichen Natur gegründet, so daß ihre Zeichen nothwendig auf alle Menschen gewisse gleiche Wirkungen erzielen müssen. Das Ziel, auf welches der Künstler im Allgemeinen wirkt, ist Darstellung seiner Empfindung. Bey keiner bestimmten Art von Empfindung aber ist es der Willkühr des Künstlers überlassen sich dieses oder jenes Zeichens zu bedienen, sondern er ist durch den eigenthümlichen Charakter der Empfindung selbst an ein besonderes, gegen kein anderes zu vertauschendes Zeichen gebunden, dessen Verständlichkeit und Wirksamkeit eine unmittelbare Folge nothwendiger Gesetze unsers Wesen ist.

Diese

Diese Zeichen sind etwas nothwendiges, für alle Menschen gültiges. Dieses beweist der Verf. aus der Natur der bezeichneten Empfindungen, und aus den daraus gefolgerten Erforodernissen der Zeichen, welche eigentliche Gefühle mahlen, und zugleich von allen gefaßt und verstanden werden sollen; bey welchem Beweis er einige Anwendung von Kants Theorie von Raum und Zeit auf die Empfindungen macht. Eben so einleuchtend ließe sich beweisen, daß die Wirksamkeit und Verständlichkeit der nachbildenden Zeichen in den Werken der Zeichner, Bildhauer, die Bedeutsamkeit und Rührungskraft charakterischer Geberden und Stellungen in der Minick und Schauspielkunst, nothwendig und allgemein gültig ist. Selbst die Dichtkunst läßt der V. nicht als eine Ausnahme gelten. Wenn man nun bedenkt, daß ein Kunstwerk als eine Reihe von Handlungen angesehen werden muß, durch welche man auf andere wirkt, daß jede Handlung das Wesen, auf welches ich vermittelst derselben wirke, vollkommener oder unvollkommener macht, daß alle Zwecke und Handlungen vernünftiger Wesen sich den allgemeinen Gesetzen der praktischen Vernunft der Sittlichkeit unterwerfen müssen; so muß eben in diesen nothwendigen Beziehungen die Quelle allgemeingültiger Urtheile zu finden seyn.

92) Philosophie der Erkenntnisse, von J. H. Abicht, Bareuth, 1791. S. 206. 8.

Offenbar ist es, daß der Verfasser die Kantische Critik benutzt, und in seiner Theorie des Erkenntnißvermögens Grundsätze angenommen habe, die einigen ihrer Hauptresultate Vorschub thun können. Aber nicht nur ist in den empirischen Lehren eben so sichtbar seine Achtung für Platner, sondern in der Anordnung der Sätze sowohl als auch in der Sprache unterscheidet er sich hier sehr merklich von der Kantischen Schule. Die vielen neugeprägten Wörter machen oft den Sinn schwer und zweifelhaft.

Lehrbücher.

93) Grundriß der philosophischen Wissenschaften, von G. H. Schulze, Prof. in Helmstädt. B. 1. 2. Wittenb. und Zerbst, 1788. 8.

Es ist vielleicht keine Schrift, worin man der Kantischen Philosophie auf der einen Seite so viel Gerechtigkeit widerfahren ließe, und ihre Vortheile mehr ins Licht stellte, und doch auf der andern Seite mit größerer Unpartheilichkeit die Mängel und Unzulänglichkeiten in ihren Beweisen sichtbarer zu machen suchte als in dieser. Zum Beyspiel kann die Behauptung Kants über den Raum dienen.

94) Betrachtungen über die Philosophie der natürlichen Religion, von *Karl Heinrich Heidenreich*, Prof. der Philosophie in Leipzig. B. I. II. Leipz. 8. 1791.

Der V. sucht den vorzüglichsten Werth des in der sittlichen Natur des Menschen liegenden Grundes zum vernünftigen Glauben an das Daseyn Gottes ins Licht zu setzen. Aber er thut es auf eine eigenthümliche Weise, in Ansehung mehrerer wichtigen Puncte, die hiebey in Betracht kommen. Denn erstlich setzt er diesen Grund nicht bloß darinnen, daß die Vernunft die beyden in der menschlichen Natur liegenden höchsten Zwecke, der Sittlichkeit und der Glückseligkeit, nicht mit einander vereinigen könne, ohne wenn sie eine übersinnliche Welt, Gott und ein künftiges Leben, voraussetzt; sondern das Daseyn des Sittengesetzes oder der sittlichen Natur selbst und für sich allein scheint ihm mehr, als alle Gesetze und Vollkommenheiten der physischen Natur, eine höchstvollkommene Ursache zu beweisen; indem sie, die sittliche Vernunft, in ihrem unverstellten, durch nichts verdunkelten Wesen betrachtet, etwas viel Schöneres und Erhabeneres ist, als alle physischen Vollkommenheiten; diese auch erst unter der Voraussetzung sittlich guter Zwecke und in Beziehung auf dieselben, ihren wahren Werth erhalten. Diese andere Art den Glauben an das Daseyn Gottes auf die moralische Natur des Menschen zu gründen, hätte, wie man leicht sieht der Verf. nicht gebrauchen können, wenn er nicht überhaupt die Grundsätze der theoretischen Philosophie von der Caussalität, besonders den von der Nothwendigkeit eines zureichenden absolut letzten Grundes beym Abhängigen, für gültige Gründe der natürlichen Theologie anerkennte. Und dieß ist denn der zweyte Hauptpunct, wobey er sich von der Kantischen Critik unterscheidet, und zwar auf eine so bestimmte Weise, daß gar kein Zweifel da-

bey übrig bleiben kann. Denn ob er gleich einige von den treflichen Stellen, worin auch Kant das Recht der speculativen Vernunft das Daseyn Gottes anzunehmen, ohne den mindesten Zweifel zu behaupten scheint, in der Absicht anführt, um zu überzeugen, daß der Zweck der Critik nicht war, der Religion irgend einen ihrer vernünftigen Gründe zu entziehen; und ob er gleich auch darinnen mit den Vertheidigern des moralischen Arguments einig ist, daß dieses das wirksamste sey, indem nichts die Vernunft, bey der Frage vom Daseyn Gottes, so unwiderstehlich zur Entscheidung antreibe, als das moralische Interesse derselben: so gesteht er doch auch ein, daß in manchen Stellen der Critik der Werth der andern, im Wesen der Vernunft überhaupt liegenden Gründe zu sehr herabgesetzt werde; gesteht ein, daß es richtig und gemässigt geurtheilt war, wenn man Kants Ausdrücke in diesen Stellen zu hart fand. Ausdrücklich erklärt er sich also nicht nur für die Vernunftmäßigkeit des kosmologischen Arguments, wo von der Zufälligkeit (oder Abhängigkeit) der Welt und ihrer Einrichtungen auf eine von ihr verschiedene zureichende Ursache geschlossen wird; sondern auch für das ontologische, nach welchem überhaupt die Vernunft beym Abhängigen und Eingeschränkten nicht stehen bleiben kann, sondern den letzten Grund davon in einem unabhängigen und uneingeschränkten Wesen anzunehmen sich bestimmt sieht. Ja selbst bey dem von Descartes u. a. angenommenen Argumente der bloßen Begriffe vom unendlichen Wesen, findet der Verfasser das Wahre, daß der Begriff von einem solchen unbegreiflichen Wesen der Vernunft durch ihr eignes Wesen aufgegeben oder nothwendig gemacht sey. Alle diese Gründe geben denn aber freylich keine geometrische Demonstration, so wie sie uns auch nicht zur Erkenntniß oder Anschauung des göttlichen Wesens führen; sondern machen die Gottheit nur zum Gegenstande eines vernünftigen Glaubens; seyen also nicht objective, in der Erkenntniß des Gegenstandes selbst liegende, sondern nur subjective, zu unserer Natur gehörige Gründe. Indem dies der K. Critik eingeräumt, und der Tiefsinn womit sie das gezeigt hat, nach Verdienst anerkannt wird: bemerkt der Verf. doch auch zugleich, wie schon vor der Erscheinung derselben ein großer Theil der Philosophen in ihrer

rer Philosophie von Gott alle Ansprüche auf geometrische Demonstration aufgegeben hatte; und in diesem Betracht scheint ihm daher der große Eifer mancher Vertheidiger der Kantischen Philosophie gegen die Demonstirsucht um ein halbes Säculum zu spät einzutreten. Das Hauptresultat seiner vorhergehenden Untersuchungen giebt der Verf. S. 232. so an. „Der religiöse Vernunftglaube ist ein Fürwahrhalten des Daseyns Gottes und aller damit verknüpften Vorstellungen, welches, unvermittelt, durch irgend ein Wissen und Erkennen, sich allein auf das ursprüngliche, angebohrne, unmittelbare Fürwahrhalten der vernünftigen Wesen auf ihren Naturglauben gründet, in wie fern man diesen, was doch nicht möglich ist, für vernunftwidrig erklären müßte, wenn man den religiösen Vernunftglauben nicht annähme.“ (Naturglaube heißt dem V. der Glaube an unser eigenes Daseyn, und an das Daseyn der Dinge außer uns. (S. 213); hier besonders auch der Glaube an die in unserer Natur liegenden Gesetze der Sittlichkeit und Glückseligkeit. (S. 219.) — Daseyn legen wir einem Dinge bey, wenn wir es als ein Glied der Sphäre des gesamten Daseyns, wovon wir selbst ein Glied sind, denken (S. 93.). Die allgemeine Vorstellung vom Daseyn hat ihren ächten Grund in der Natur des menschlichen Verstandes, ist also eine Vorstellung a priori (S. 96.). Sie verbindet sich in ihrer empirischen Anwendung mit den Vorstellungen von Raum und Zeit. Die Philosophie müsse aber doch eine transcendentale Würklichkeit annehmen, die aber nicht erklärt, sondern nur durch Weglassung aller Bedingungen der empirischen Würklichkeit unterschieden oder bestimmt werden kann. In eine bisher nicht so besonders angestellte Untersuchung, nämlich der Gründe, die das Urtheil, daß etwas nicht wirklich sey, erfordert, geht der Verf. ausführlich ein von S. 127 — 141. wobey denn die Uebereilung derer, die Nichtanschaulichkeit oder Nichtbegreiflichkeit mit Nichtseyn, oder nicht demonstrirtes Daseyn mit bewiesenem Nichtseyn verwechseln, sich aufs deutlichste zu erkennen giebt. — Die Natur dieser Gründe fürs Daseyn Gottes, da sie nicht in einer Anschauung des Gegenstandes, sondern in dem innern Wesen der menschlichen Vernunft liegen, macht es begreiflich, wie sie im Gefühl wirken können, noch ehe sie sich zu deutlichen Be-

Begriffen entwickelt haben; macht es begreiflich, wie diese ihre Würksamkeit im natürlichen Gefühle fortdauern könne, auch wenn Mißbrauch der raisonnirenden Vernunft falsche Vorstellungen an die Stelle der richtigen Begriffe von jenen Gründen setzt. Aber beym unentwickelten Gefühlsglauben, soll und kann es die Vernunft nicht immer lassen. Richtige Aufklärung giebt allein sichere, dauerhafte Ueberzeugung. Unterdessen hat die Vernunft wiederum gar nicht Ursache, die religiösen Gefühle schlechthin zu verwerfen, oder die Mittel zu deren Erweckung zu verschmähen. Dies giebt dem Verf. Veranlassung, die Idee einer ascetischen Theologie anzuregen, und hierbey selbst über die religiösen Schwärmer mit Billigkeit und Mäßigung zu urtheilen.

95) System der Aesthetick. von K. H. Heydenreich. Prof. der Phil. zu Leipzig. Leipz. 1790. 8. B. 1. 2.

Obgleich der Verf. der Kantischen Schule zugethan ist, so hat er, wie man hieraus sieht, doch nichts weniger als darauf geschworen, sondern geht oft mit vielem Scharfsinne seinen eignen Gang. Er sucht das ganze System von neuem seinem Grunde nach zu prüfen, sichert der Wissenschaft ihren wahren Besitz zu, und hat daher über die Nothwendigkeit allgemeiner Principien für die Aesthetik, über die Möglichkeit derselben, und über die Begriffe der schönen Künste Untersuchungen angestellt: Der Verf. will das Princip des Geschmacks von den höhern Principien der Vernunft und moralischen Gesetzen ableiten, er sieht es als diesen subordinirt an, und geht also hier von Kanten ab, welcher die Unmöglichkeit der Ableitung der Gesetze des Geschmacks aus Vernunftprincipien leugnet, ob er gleich in seiner Critik der Urtheilskraft ein solches Princip für den Geschmack, aus der Natur des ästhetischen Urtheils aufstellt.

d) Schriften, welche zum Theil Kantische Theorien enthalten.

96) Versuch vollständiger Prolegomene zur Philosophie. von Georg. Willh. Block. Ratzeburg. 1790. S. 229. 8.

In dem Cap. von den Gründen und Quellen der Philosophie legt der V. das Kantische System kurz vor und beurtheilt es. Erfahrung, nämlich, vernunftmäßig angewendet ist,

ist ihm Grund und Quelle der Philosophie. Also die Vernunft für sich allein ist keine eigene Erkenntnißquelle; aber auch kein bloßes Vermögen der Regulirung unserer sinnlichen Wahrnehmungen; sondern auch der Erweiterung unsres Denkens zu analogischen Urtheilen über das Nichterfahrne. Also können wir allerdings auch speculativ etwas von Gottheit, Welt und Seele erkennen, nur nichts Demonstratives. Alle Begriffe, aller Stoff unserer Erkenntniß, stammen aus der Erfahrung ab, aber die Urtheile und Schlüsse bey diesen aus der Erfahrung abstammenden Begriffen und über ihre Verhältnisse zu einander beruhen nicht auf der Erfahrung, sondern auf der Natur und den Gesetzen des Verstandes, haben nicht von jener, sondern von diesen ihre nothwendige und allgemeine Gültigkeit; obgleich diese Gesetze des Verstandes selbst durch Wahrnehmungen, also empirisch, erkannt werden, und die Grundsätze also, oder die Aussagen dieser Gesetze, durch Wahrnehmung bewirkt werden. Der Verf. glaubt auch, das die K. Moralphilosophie auf einem guten, unabhängig von dem ihm selbst nicht richtig scheinenden der Vernunftcritik, bestehenden Grunde beruhe; daß der Grund zum vernünftigen Glauben an Gott und Ewigkeit im Sittengesetze der Vernunft, als ein zweyter, neben dem in den Analogien der speculativen Vernunft enthaltenen, von Kant ja auch nie schlechtweg verworfenen, vielmehr bisweilen in aller seiner Stärke und mit Wärme vorgetragenen Gründen, sich zeigende Grund der Religion zu betrachten sey. Und daß die Kantische Philosophie nicht nur nicht der Einführung eines sceptischen Atheismus beschuldigt werden könne; sondern daß sich diese Philosophie vielmehr mittelst dieses von ihr zuerst angezeigten Grundes, ein Verdienst um die Religion und Menschheit erworben habe, welches allein schon seinem Urheber ein Denkmal verdienen müßte. Die Rechtfertigung des moralischen Argumentes für die Grundwahrheiten der Rel. gründet der Verf. zuförderst darauf, daß ausgemachte praktische Principien eben so gut Erkenntnißquellen seyen als theoretische. Für das unläugbare moralische Gesetz der menschlichen Natur nimmt dann der Verf. an, thue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu seyn; welches aber den Glauben an Gott und ein künftiges Leben nothwendig mache, außerdem eine Chimäre seyn würde.

97) Anti-

97) Antiphädon, oder Prüfung einiger Hauptbeweise für die Einheit und Unsterblichkeit der Seele, in Briefen.

Der Verf. hat die Kantischen Grundsätze wider die gewöhnlichen Beweise für die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele genutzt: und ist darüber zum Märtyrer geworden; denn es ist kostete ihm sein Amt und zuletzt aus Gram darüber sein Leben.

98) Scheingötterey der Naturalisten, Deisten und Atheisten 2c. von Samuel Heinike. Köthen. 1788. kl. 8.

Eine Schrift voller Heftigkeit, pöbelhaften Witzes, und grober Schimpfwörter ganz in Hr. Heinikens Tone d. h. voller Poltern und Toben. Durch Hilfe der Kantischen Philosophie sucht er zu erweisen, daß alle unsere Begriffe von Existenz, Substanz, nothwendiges Ding 2c. nur reine Verstandesbegriffe sind, und folglich keine Objektivität haben, und daß also alle Beweise für das Daseyn Gottes, welche durch die Vernunft sind geführt worden, eigentlich keine Beweise sind. Hier sagt der Verf. größtentheils das, was man in der Critik der rein. Vern. weitläuftiger findet.

99) Versuch, der Einrichtung unsers Erkenntnißvermögens durch Algeber nachzuspüren, durchgehends mit Rücksicht auf die Kantische Philosophie. von Chr. Ludw. Schübler. Leipz. 1788. 8. S. 264.

Hr. Sch. ward auf Kants Philosophie durch die mannichfaltigen Bewegungen die sie verursachte, aufmerksam. Mehrere Stellen K. selbst, seiner Freunde und Gegner, brachten ihn auf den Gedanken; die gerühmte apodiktische Gewißheit der meisten, wo nicht gar aller wesentlichen Behauptungen dieses Systems, besonders in der transcendentalen Aesthetik und Analytik, müsse sich wohl durch Algeber bewähren lassen, und die angebliche Evidenz der Hauptlehrsätze in den sogenannten Analysen, möchte am sichersten gegen alle künftige Zweifel ins reinste Licht gestellt werden, wenn sie durch algebraische Vorstellungsart fixirt in der Probe der dabey anzuwendenden allgemein gültigen Begriffe bestünde. Er legte Hand ans Werk, und seine Versuche schienen ihm doch in verschiedenen bedeutenden Hinsichten zu gelingen. Seine erste Beschäftigung gieng darauf aus, Kants Gedanken über Mathematik überhaupt zusammenzulesen, und neben einander zu stellen, um sonderlich seine Cardinalbehauptung: daß alle mathemati-

sche Erkenntniß nicht aus Begriffen, sondern jederzeit nur durch die Construction der Begriffe vor sich gehe, und die nächsten Folgen daraus in das reinste Licht zu setzen. Das Buch selbst ist in drey Lucubrationen eingetheilt davon die 1) Projektiotik oder Vorübung zur Algeber, wo die Nothwendigkeit der Buchstabenrechnung für Jemanden, der Mathematik lernen will, gezeigt wird, zugleich einen Kommentar über die erste Rubrik der sogenannten reinen physiologischen Tafel allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft involvirt, über das Princip der Axiomen der Anschauung, welches heißt: Alle Anschauungen sind extensive Größen. 2) Einführung in Algeber selbst, mit Anwendung auf Raum und Zeit. 3) Ueber die Categorie der Quantität, und die Construction geometrischer Begriffe insbesondere.

100) Specimen inaugural. philosoph. medicum sistens rudimentorum Nosologiae dynamicorum prolegomena. auctore *Kurt Sprengel*. Halae. 1787. 8.

101) Endurtheil jeder künftigen Metaphysik der Arzneywissenschaft. In den Briefen an Aerzte und Weltweise von **Weber**. 1ste Liefrung Halle 1788. 8.

102) Institutiones logicae quas suis auditoribus scripsit Prof. *Weber*. 1790. 8. Dillingen.

Der Verf. ist kein Fremdling in der critischen Philosophie, von der er einige Lehren sehr glücklich in seinen Vortrag verwebt hat.

103) **Kant** und **Hemsterhuis**. in Rücksicht ihrer Definitionen der Schönheit, 2c. von M. L. **Gotthilf Herrmann**, Erfurt, 1791. 8. S. 68.

Hemsterhuis definirt die äußere Schönheit so: Sie ist das, was mir in dem möglichst kürzesten Zeitraume die möglichst größte Anzahl von Ideen giebt. K. sagt: Schön ist das, was ohne Begriff (d. i. unabhängig von allem Interesse, von dem Gedanken des Nutzens) als ein Gegenstand eines allgemeinen nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird. — Beyde werden hier verglichen, und der Verf. findet, daß beyde sagen, was im Subject, in der betrachtenden Seele vorgeht, wenn sie gerührt wird, beyde darin übereinstimmen, daß die Seele durch Erblickung eines schönen Gegenstandes in Thätigkeit gesetzt werde, für den Künstler aber beyde zu abstract sind.

104) Ver-

104) Versuch über den Geschmack und die Ursachen seiner Verschiedenheit. von Markus Herz, zweite vermehrte und verbesserte Auflage, Berlin, 1790. 8. S. 256.

e) Schriften der Kantischen Gegner.

105) Untersuchungen über Kants Critik der reinen Vernunft von M. G. U. Brastberger, Diaconus zu Heidenheim im Würtenbergischen. Halle 1790. 8.

Des Verf. Bemühung geht dahin, uns die Lücken in den Kantischen Beweisen darzustellen, und so dessen Behauptungen zu entkräften: das zu bewerkstelligen, folgt er der Vernunftcritik auf dem Fuße, legt deren vornehmste Schlüsse in kurzen Paragraphen vor, und läßt in Anmerkungen die Anzeige ihrer Mängel folgen. Man höre folgende Summe von des V. Behauptungen: (S. 60), alle Dinge die sich uns darstellen, sind nur unsere Vorstellungen, „und verschwinden, wenn unser Vorstellen aufhört; aber sie „sind deswegen nicht bloß gegründet in der subjektiven Be„schaffenheit unsers Gemüths, sondern in einem wirklichen „Urding außer uns; dieses ist uns zwar, wenn von wirklicher „Darstellung die Rede ist, sowohl dem Daseyn, als der „Beschaffenheit nach, unbekannt, und wir können nicht „einmal sagen, daß wir bloß unsere Art es wahrzunehmen „erkennen; denn wir nehmen nie dieses absolute Objekt „wahr; allein wir haben dennoch Grund, jenes als wirklich „vorhanden vorauszusetzen, und von seiner Beschaffenheit „können wir wenigstens dieß sagen, daß es die Quelle und „wirkende Ursache unserer Vorstellungen sey. Dies letztere „scheint Kant selber zuzugeben, und in so fern könnten wir „gegen sein System weiter nichts einwenden, als daß eine „für sich klare Sache mit einem überflüßigen Apparat und „durch Prämissen bewiesen wird, die sie doch nicht bewei„sen." — Nach dieser Hauptsumme des Kantischen Lehrgebäudes muß man alle Einwendungen des Verf. für Logomachien ansehen. Was er hinzufügt, werden die Anhänger der Vernunftcritik ihm allem Ansehen nach nicht zugestehen, daß nämlich das Kantische System viel weiter geht, allen ausser uns vorhandenen Realgrund als unzuläßig ganz verschwinden läßt, und alles in Erscheinungen verwandelt, die nicht einmal in uns selbst haften können; denn auch wir selber sind bloße Erscheinungen. Sie werden dagegen bemerken, daß wir zwar uns bloße Erscheinung sind, aber doch

 zugleich

zugleich absolut betrachtet Noumena. Hiegegen sind alle Waffen des Verf. gerichtet; mithin wird dem Systeme nicht der mindeste Abbruch gethan. Können andere aus dieser Schrift sich besser erbauen; so sey ihnen das von Herzen gegönnt. — Bey dem allen bleibt es aber doch richtig, daß wohl noch Niemand daran gedacht hat, irgend etwas das außer aller Vorstellung liegt und liegen muß, sich darstellen zu wollen, und also in sofern Dingen an sich Realität beyzumessen; aber das hat man geglaubt, daß es lächerlich und unvernünftig wäre, die ganze menschliche Erkenntniß für ein in freyer Luft, oder in gar nichts schwebendes leeres Schauspiel zu halten; ist sie aber dieses nicht, so müssen Dinge an sich außer ihr wirklich daseyn, weil sie sich darauf bezieht, und wenn wir nun gleich diese Dinge an sich als Dinge an sich nicht vorstellen, sondern nur nach der Analogie der Erscheinungen denken können, so verlassen wir uns dennoch mit allem Recht auf dieses analogische Denken und seine Folgen, wenn von Thun und Hoffen, und nicht von darstellender Erkenntniß die Rede ist, eben so zuverläßig, als wenn es ein bestimmt darstellendes Erkennen wäre, nicht weil sonst alles Thun und Hoffen aufhörte, das doch absolut nothwendig seyn soll, denn dieß ist es eben so wenig, als das Denken, und auch das Denken hört ohne jene Voraussetzung auf, sondern vielmehr weil wir unsere Erkenntniß und ihre gerade offene Indication nicht ohne Absurdität für ein leeres illusorisches Spiel ansehen können.

106) Commentar über Kants Critik der reinen Vernunft von M. J. C. Zwanziger. Leipz. 1792. gr. 8.

Der Verf. bringt die Kantischen Theorien in einzelne Sätze und widerlegt sie in den Anmerkungen, zuweilen etwas leidenschaftlich.

107) Antikant. von Bened. Stattler. 3 Bände. Nürnberg. 1788. 8.

108) Dessen Antikant im Kurzen. Oder kurze vollständige Widerlegung aller vom Hr. Joh. Schulz, Hofpr. und Prof. der Mathem. zu Königsb. im ersten Theile seiner Prüfung vertheidigten entscheidenden Hauptsätze der Kant. Cr. d. r. V. Wien. 1792. 8.

109) Kurzer Entwurf der unausstehlichen Ungereimtheiten der Kantischen Philosophie, sammt dem Seichtdenken so mancher gutmüthigen Hochschätzer derselben. Hell aufgedeckt für jeden gesunden Menschenverstand, und noch mehr für jede auch nur Anfänger im ordentlichen Selbstdenken, von Benedict

dict Stattler, der Gottesgelahrtheit Doctor, und kurpfalzbaier, wirkl. geistl. und frequentir. Censurrathe, auch fürstl. Eichstädt, wirkl. geistl. Rathe. München. 1792. 8. S. 70.

Eine Schrift eines erboßten Schriftstellers, der seine Galle meistens in Schimpfen ausschüttet.

110) Kantische Denkformen oder Categorien. von G. A. Tittel. Frankf. am Mayn 1787. 8.

Eine genaue Untersuchung der reinen Verstandesbegriffe, welche ein Elementarstück der Kantischen Philosophie sind, macht ihren Innhalt aus. Nach Kant ist Aristoteles in Aufzählung der Categorien bloß rhapsodisch verfahren. Der deutsche Denker glaubte gründlicher zu Werke zu gehen, wenn er ihre Anzahl aus einem festen Grundsatze ausführte. Ihm ist Denken und Urtheilen einerley; daher soviel Arten von Stammbegriffen, als es Arten von Urtheilen giebt. Nun aber zählt er vier Hauptarten von Urtheilen, deren eine jede wieder drey unter sich begreift, folglich giebt es nicht mehr und nicht weniger als zwölf reine Verstandesbegriffe. Dieser Gesichtspunkt, aus welchem der Königsberger Philosoph das ganze Gebiet des menschlichen Verstandes übersieht, scheint Herrn T. zu willkührlich angelegt und unrichtig. Er weiß gar nicht, was er aus den Kantischen Denkformen machen soll; denn da sie bloß Formen des Denkens seyn sollen, so sind sie ohne Innhalt und Bedeutung, weder gewisse Denkgesetze als subjektive Bestimmungen und Directionen des Verstandes, noch auch gewisse aus den Erscheinungen schon abstrahirte Allgemeinbegriffe. Die Gründe, welche Kant für seine Theorie anführt, scheinen ihm auf bloß willkührliche Voraussetzungen gebaut, z. B. daß Erkennen und Urtheilen völlig einerley sey, — daß Sinnlichkeit und Verstand ganz verschiedene Grundquellen der Vorstellungen seyen; — daß die Mathematik von der Erfahrung ganz unabhängige Begriffe enthalte ꝛc. Er glaubt, wenn man alle die Begriffe, welche Kant reine Verstandesbegriffe nennt, bis auf ihre Elemente auflöße, man leicht entdecken würde, daß sie aus der Erfahrung abgeleitet seyen. Die Gründe aus welchen hier Kants System bestritten wird, treffen nicht immer die Streitfrage. Hr. T. scheint nicht immer in den Sinn des Kantischen Systems tief genug eingedrungen zu seyn, welches gar leicht bey einem Werke möglich ist, über dessen Dunkelheit die ersten Denker Deutschlands Klage führen. Indem Hr. T. die Kantische Sprache in die sei-

seinige umsetzte, bediente er sich zuweilen solcher Kunstwörter, die einen andern Sinn in der Erfahrungsphilosophie und einen andern in der Critik der reinen Vernunft haben. Wenn hier z. B. Anschauung und Erkenntniß sich einander entgegengesetzt werden, so ist dieß offenbar wider Kants Lehre, indem Erkenntniß erst aus Anschauungen mit Begriffen oder umgekehrt entsteht (so daß Anschauungen und Begriffe sich aus einer Erkenntniß entwickeln lassen) jene bezieht sich unmittelbar diese aber mittelbar auf die Erfahrung. Aus diesem Mißverstande mag es herzuleiten seyn, daß Hr. T. Kanten nicht die ihm schuldige Gerechtigkeit widerfahren läßt; doch stößt man auch auf Einwürfe, welche eben nicht so leicht zu lösen seyn dürften.

111) Zu einigen neuen Theorien berühmter Philosophen Frankf. 1787. 8.

Hier denkt der Verf. mehr Kantisch als sonst über den Cartesianisch Leibnitzischen Beweiß für das Daseyn Gottes.

112) Nähere Notiz und Critik der Kantischen Critik der reinen Vernunft. Aus den kritischen Beyträgen zur neuesten Geschichte der Gelehrsamkeit. Leipz. 1788. 8. S. 166.

Man würde sich die unrichtigsten Begriffe v. d. Cr. d. r. V. machen, wenn man sie nach der hier davon gegebenen Vorstellung beurtheilen wollte. Zwar gehen die V. alle einzelne Abschnitte nach der Reihe durch und führen etwas von ihrem Inhalte an. Allein es fehlt ganz an der deutlichen Darstellung, genauen Aneinanderkettung der Kantischen Sätze, wodurch dieses System erst in seiner wahren Gestalt erscheinen kann, und man in den Stand gesetzt wird, das Ganze aus dem richtigen Gesichtspunkte zu übersehen. Vielmehr sind nur einzelne Gedanken und Meynungen Kants unordentlich nebeneinander gestellt, ohne daß im geringsten die Verbindung derselben unter einander entwickelt und gezeigt wird, wie eines aus dem andern folgt, so daß man nach dieser Vorstellung das Kantische System für nichts anders als eine unregelmäßige Zusammenhäufung paradoxer und übertriebener Behauptungen halten müßte. Was die Critik des Kantischen Systems selbst betrift, so findet man hier nichts weniger, als eine raisonnirende, durchdachte, und gründliche Untersuchung desselben, sondern gehäßige Consequenzen und abgebrochene spöttelnde Anmerkungen sind alles was die Verf. vorbringen. Dabey kann man sich nicht enthalten über die niedrige, grobe und höchst unbillige Art in Unwillen zu gerathen, womit die Cr. d. r. V. ein Buch, welches doch unstreitig eins der merkwürdigsten ist, und schon

schon einen sehr ausgebreiteten Einfluß auf die philosophische Denkungsart unsrer Zeit hervorgebracht hat, herabgewürdigt wird. Es wird von ihr zu wiederhohlten malen gesagt, daß sie für nichts bessers als eine Aeffung der gelehrten Welt könne geachtet werden. Hr. Kant thue gewöhnlich Keulenschläge auf ausgemachte Grundsätze, fasele, bringe schöne Raritäten an den Tag und wolle einen Windbeutelglauben einführen.

113) Versuch über die Natur der speculativen Vernunft, zur Prüfung des Kantischen Systems. Frankf. und Leipz. 1787. 8.

Der Hr. Prof. Abel nimmt außer den bisherigen Systemen, die nicht empirischen Begriffe von Raum und Zeit und den Categorien, entweder aus der Erfahrung, a posteriori, oder ohne Erfahrung, a priori herzuleiten, ein drittes an, daß er sie nemlich weder a posteriori aber doch aus Veranlassung und nach gewisser Rücksicht auch aus dem Stoffe des empirischen, noch a priori, aber doch aus subjektivisch nothwendigen Gesetzen und eigner Schöpfung unsers Verstandes ableitet.

114) Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Hr. Prof. Reinhold in Jena gelieferten Elementarphilosophie. Nebst einer Vertheidigung des Scepticismus gegen die Anmaaßungen der Vernunftcritik, ohne Druckort. 1792. 8. S. 445.

Unstreitig ist das die beste Schrift gegen das streitige Thema: Der Verf. welcher der berühmte scharfsinnige Reimarus seyn soll, setzt erst seines Gegners Sätze hin und beleuchtet sie dann.

115) Ueber die Gründe und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß. Zur Prüfung der Kantischen Critik der reinen Vernunft. von Ad. Weißhaupt. Nürnb. 1788. S. 204. 8.

Der Verf. giebt S. 4. selbst den Gesichtspunkt dieser Schrift an, wenn er sagt: „Es gilt die Grundwahrheiten unserer Erkenntniß, das Daseyn der Dinge außer uns, den Satz des Widerspruchs, den Satz des zureichenden Grundes, in sofern sie bloße Verstandesregeln seyn sollen, ohne objektive Gültigkeit im realen außer uns, die objektive Gültigkeit der höchsten und obersten metaphysischen Sätze, welche bey allen Theilen des menschlichen Wissens so sehr zum Grunde liegen, daß ohne sie all unser Wissen entweder unmöglich, oder nichts weiter als ein Traum ist.“ Der Verf. schränkt sich also nicht darauf ein, der Kantischen Philosophie den

Vorwurf zu machen, daß sie, bey ihren eigenthümlichen Hauptsätzen, sich zu stark oder unvorsichtig ausgedrückt habe; Bey den Sätzen nämlich, daß die Körper mit samt dem Raume, daß die ganze Natur bloße Vorstellungen in uns seyen, daß der Verstand die Naturgesetze aus sich selbst nehme, und in die Natur lege; daß außerhalb der Erfahrung, der Anschauungen in Raum und Zeit, es überall keine Erkenntniß und kein Merkmal der Wahrheit gebe, daß die außersinnlichen Wesen, die noumena nur Ideen seyen, deren objektive Realität sich eben so wenig beweisen, als widerlegen lasse ꝛc. An diese Sätze hält sich der Verf. genau und zieht daraus die Hauptfolge, daß nach der Kantischen Philosophie, alle unsere Erkenntniß auf bloß subjektiven Grunde beruhe, daß wir nach dem K. System von der Existenz keines Gegenstandes außer uns, ja nicht einmal von der Existenz unsers eigenen intellectuellen Ich, versichert seyn können, daß also dieses System zu einer totalen Subjektivität führe, welche die ungereimteste aller Ungereimtheiten sey. Dieß scheint ihm aber zu den äußersten, alles erschütternden, quälendsten Scepticismus zu führen. Der Verf. bestreitet das Kantische System, gegen das philosophische Kriegsrecht aus seinen Folgen, woraus es wohl schwerlich zu widerlegen seyn dürfte. Diese Folgen sind nemlich offenbar so ungereimt, daß sie Kant unmöglich übersehen, oder gar selbst annehmen konnte. Kant untersuchte was wir mit völliger Gewißheit erkennen konnten, und fand, daß wir nichts intellectuelles mit dieser Gewißheit zu erkennen vermöchten. Darum ist er aber nicht zweifelhaft über sein eigenes Daseyn, oder über das Daseyn der Dinge außer ihm, wiewohl sie ihm bloß erscheinen. Er behauptet nur, daß wir dieses Daseyn a priori weder erweisen noch widerlegen können. A posteriori ist es ihm erwiesen genug.

116) Ueber die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen. von Ad. Weißhaupt. Nürnb. 1788. S. 267. 8.

Der Verf. nimmt die Kantischen Anschauungen und Erscheinungen besonders wieder in Untersuchung, um es nun von diesen noch genauer und umständlicher zu beweisen; daß sie ganz subjektiv sind; und macht nun die Anwendung der Sätze aus der vorhergehenden Schrift auf die einzelnen Hauptlehren des Kantischen Systems, wo er zeigt 1) daß nach diesem System alle unsere Erkenntniß selbst die Ueberzeugung von unserm Daseyn auf bloß subjektiven Grunde beruhe, 2) erklärt er den Grund und die Natur aller Anschauun-

schauungen, und beweist, daß bey allen etwas objektives zum Grunde liege, 3) untersucht er, ob Zeit und Raum ganz subjektiver Natur sind. In dieser Schrift wird aus der vorigen zum Grunde gelegt, daß die Falschheit aller Behauptungen apodiktisch erwiesen sey, sobald sich darthun läßt, daß sie auf eine totale Subjektivität führen. Die Kantische Distinction zwischen reiner Anschauung des Raums und empirischen Raum hat sich der Verf. wohl nicht immer richtig gedacht.

17) Ueber die Gründe der menschlichen Erkenntniß und der natürlichen Religion. von Joh. Albr. Reimarus. Hamb. 1787. kl. 8. S. 172.

Die Veranlassung zu dieser Schrift waren die Schriften Jakobis, Wizenmans, Mendelsohns und Kants: vorzüglich des letztern neue philosophische Untersuchungen scheinen ihm die Grenze unsers Forschens einzuschränken, und manche Zweifel in unsrer Erkenntniß zu erregen, wodurch er bewogen ward, einen kleinen Beytrag zur wahren Untersuchung der menschlichen Erkenntniß zu entwerfen. — Ferner macht er sehr gegründete Bemerkungen a) gegen Kants Vorstellung von Raum und Zeit, in sofern sie Vorstellungen a priori seyn sollen, indem er zeigt, daß beyde Vorstellungen immer vorhergehende Empfindungen und Erfahrungen, darauf sie sich beziehen, voraussetzen. Auch entstehen sie ihm nicht, wie Kant vorgiebt, durch Abtheilung oder Einschnitte, die in einen unendlichen Raum und in eine unendliche Zeit gemacht werden, ein Product der zusammensetzenden Einbildungskraft, b) über die Erkenntniß des Daseyns Gottes: und begegnet dem Kantischen Einwurfe: Wir sollen unser Forschen oder können den Gebrauch unserer Vernunft doch nicht weiter treiben, als nur soviel mögliche Erfahrung uns der Gegenstand an die Hand geben kann, — es wird gezeigt, es sey ein Widerspruch zu behaupten, daß die Vernunft Schranken oder Unvermögen habe, die verböten, und doch ein Bedürfniß, einen Trieb, d. i. ein Naturgesetz, welches geböte, weiter zu forschen, und dieses Widerspruchs würde sich doch der Königsbergische Weltweise allerdings schuldig gemacht haben. Kant habe also vermuthlich dieß, „die Vernunft hat ihre Schranken, und von übersinnlichen Dingen, dergleichen die Gottheit ist, können wir gar nichts folgern“ eigentlich nicht sagen wollen und können, wofern er nicht seinen anderweitigen Aeußerungen, widersprechen wollen.

Man soll sich also nur nicht durch den Ausspruch schrecken lassen: das Daseyn der Gottheit wie aller übersinnlichen Gegenstände könne doch nicht apodiktisch a priori aus reiner Vernunft bewiesen werden.

118) Grundsätze der reinen Philosophie von D. Christian Gottlieb Selle, Mitglieds der königl. Acad. der Wissenschaft zu Berlin. Berl. 1788. 8. S. 180.

Der Verf. sucht die Theorien des Empirismus gegen den Kantischen Purismus zu behaupten.

119) De la realité et de l'idealité des objets de nos connoissances. Par. *M. Selle.* Berlin 1791. 4. S. 36.

Der Verf. war einer der ersten, welcher die gemeine Vorstellungsart gegen diejenigen Ansprüche der kritischen Philosophie, welche ihr zu viele Gewalt anzuthun schienen, zu vertheidigen suchte. Er erneuert hier diese Bemühung zugleich mit der Absicht, einiges was in seinen vorhergehenden Schriften mißverstanden worden ist, mehr ins Licht zu setzen. Die Sätze, auf welche diese Absicht hauptsächlich gerichtet ist, sind diese: Daß es nicht genug sey, zu sagen, daß bey den Erscheinungen der Körperwelt etwas zum Grunde liege, wovon wir nicht die mindeste Erkenntniß haben, sie selbst aber blosse Vorstellungen in uns seyen, sondern daß wir diese Erscheinungen, die Körper, die wir wahrnehmen, für würklich außer uns und unsern Vorstellungen und unabhängig davon vorhanden obgleich den Eigenschaften unserer Natur gemäß wahrgenommene Dinge zu halten haben; weil das Bewußtseyn diese Dinge, und die Vorstellungen von ihnen in uns also unterscheidet. Daß der Glaube an Gott nicht bloß auf ein subjektives Bedürfniß unserer moralischen Natur sich gründe; sondern auf das Gesetz der Vernunft, bey den Erscheinungen angemessene Gründe, zureichende Ursachen, anzunehmen. Das, was die Vernunft hinzuthut, und hinzuthun müsse, wenn bey den sinnlichen Vorstellungen durch Begriffe und Urtheile bestimmte Erkenntnisse entstehen sollen, alles von der Erfahrung geliefert und in vorkommenden Fall angegeben werde. Daß es also keine reine Anschauungen von Zeit und Raum, noch reine Verstandesbegriffe im Kantischen Sinne gebe; daß also auch die Allgemeinheit und Nothwendigkeit aller unserer Urtheile hypothetisch sey, in so fern, als solche Vorstellungen, wie dabey zum Grunde liegen, voraus-

ausgesetzt werden, deren absolute Nothwendigkeit sich nicht beweisen läßt. Denn aus der subjektiven Natur unsers Vorstellungsvermögens lasse sich die Nothwendigkeit solcher Anschauungen und Begriffe nicht beweisen: da wir eben so wenig, von der absoluten Natur unsers Vorstellungsvermögens, als von dem absoluten Wesen irgend eines Dinges Erkenntniß haben; indem alle unsere Vorstellungen aus Afficirungen folglich aus einem gemischten, theils objektiven, theils subjektiven Grunde entspringen. Aber es können doch gewisse Begriffe als nicht von der Erfahrung, sondern von Verstand a priori abhängig, in so fern betrachtet werden als der Verstand durch Schlüsse aus vielen Erfahrungen sich bildet, keine Erfahrung für sich allein ihren ganzen Gehalt in sich faßt; so z. B. der Begrif von Ursache als etwas, worauf etwas anders nothwendig folgt. Ein Hauptsatz des Verf. ist noch, daß alle Urtheile was die Anerkennung ihrer Wahrheit anlangt auf dem Satz des Widerspruchs beruhen, auch die synthetischen und weil wir auch da mit uns selbst in Widerspruch gerathen würden, wenn wir anders urtheilen wollten, nachdem nämlich alles in unser Bewußtseyn zusammen genommen ist, was zum synthetischen Urtheil erforderlich ist. Der Verf. erklärt sich aber hiebey auf eine eigene Weise; und so, daß, wenn diese Erklärung ganz richtig wäre, der Unterschied der analytischen und synthetischen Sätze das nicht seyn würde, wofür man ihn bisher genommen hat. Nämlich der Grund der Nothwendigkeit des synthetischen Urtheils, vermöge der Identität der Vorstellungen des Subjekts und Prädicats, zeige sich zwar nicht beym Subjekte, wie bey den analytischen Urtheilen, aber er zeige sich in umgekehrter Ordnung beym Prädicate. Und diese Erklärung sucht er zu rechtfertigen durch Anwendung auf alle bisher hauptsächlich streitig und berühmt gewordenen, arithmetischen, geometrischen und philosophischen Beyspiele von synthetischen Sätzen; insbesondere auch auf den Hauptsatz; Alles, was geschieht setzt eine Ursache voraus. — Allein die Erzeugung synthetischer Sätze gründet sich darauf, daß zu dem Subjekte neue Vorstellungen aus einer andern Quelle insbesondere neue Anschauungen hinzukommen. Der Hauptsatz der Causalität läßt sich daher auch nicht so erzeugen, wie der Verf. annimmt; weil allgemein bejahende Sätze sich nicht simplicirter umkehren lassen. Denn wenn gleich jede

Ursache etwas ist, woraus etwas anders entspringt: so folgt doch nicht, daß alles, was entspringt, eine Ursache habe. Uebrigens gründet sich ja der Satz vom Widerspruche auf Einsicht des Verstandes und das Verhältniß der Begriffe.

120) Fragmentarische Beyträge zur Bestimmung und Deduction des Begrifs und Grundsatzes der Causalität und zur Grundlegung der natürlichen Theologie in Beziehung auf die Kantische Philosophie. von Joh. Fr. Flatt. Prof. in Tübingen. Leipz. 1788. 8. S. 190.

Der Verf. sucht die Einwürfe Kants gegen den transcendenten Begrif von Ursache zu widerlegen: und die ganze Schrift ist daher gegen die Kantische Methode der Deduction des Begrifs von Ursache gerichtet, von der er sagt, daß sie offenbar darauf angelegt sey, die transcendentale Realität jenes Begrifs gänzlich umzustoßen, oder den Begrif von Ursache in ein Hirngespinnst zu verwandeln, welchem in den wahrhaft wirklichen Objekten nichts reelles entspreche. Da Kant annehme, daß wir den Begrif von Abhängigkeit und von Realgrund als reell erkennen müssen, und die Causalität, die wir uns in Ansehung unsrer freyen Handlungen zuzuschreiben genöthigt sind, uns als wahrhaft wirklichen Wesen oder als Dingen an sich zukomme, wie Kant behaupte, so müssen wir auch jenem Begriffe nicht bloß empirische sondern auch transcendentale Realität beylegen. Von der objektiven transcendentalen Gültigkeit des Causalgesetzes haben wir nach dem Verf. nicht nur keinen Grund das Gegentheil zu behaupten, sondern wir sind auch genöthigt, unsere Denkgesetze auf das Wirkliche anzuwenden und eben deswegen theils eine Harmonie derselben mit der wirklichen Welt oder mit dem außer unserer Vorstellung Wirklichen, theils eine Uebereinstimmung der Urtheile auf die uns nothwendige Verstandesgesetze hinführen mit den Urtheilen andrer Geister anzunehmen. Freylich sey dieß eine Voraussetzung die nur geglaubt, nicht bewiesen werden könne, weil hier gerade die Gränze alles Beweisens sey; es sey aber doch sicherlich eine nicht nur ganz unwiderlegbare, sondern auch durch unsre Natur selbst uns abgenöthigte Voraussetzung. (So ganz eines Beweises unfähig möchte doch diese Behauptung von der nothwendigen Harmonie unserer subjektiven Denkgesetze mit den Gesetzen der wirklichen Welt nicht seyn. Vielmehr scheint es dem Verf. Rec. der Schulzischen Erläuterungen über K. C. geglückt zu seyn, davon einen eigentlichen Beweiß zu führen). Der Verf.

zeigt

zeigt daß Kant ebenfalls diese Voraussetzung annehmen müsse; wenn er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerathen und nicht alles Wissen und Glauben der speculativen Vernunft sowohl als der praktischen einem gränzenlosen Scepticismus Preis geben wolle. Denn auch Kant lege gewissen Sätzen, z. B. dem Grundgesetze der Sittlichkeit, dem Satze der Einstimmung und des Widerspruchs, und den nothwendig aus diesen folgenden Sätzen, theils stillschweigend, theils ausdrücklich objektive Gültigkeit bey. Mit welchem Rechte könne er der Idee der praktischen Vernunft von der vollkommenen Harmonie der Sittlichkeit mit der Glückseligkeit objektive Gültigkeit zuschreiben, wenn er nicht überhaupt eine Uebereinstimmung der subjektiv nothwendigen Gesetze unsrer Vernunft mit den Gesetzen der Dinge oder der äußern Welt annehme. Auch in Hinsicht der Behauptung, daß in der Natur allenthalben Zweckmäßigkeit und Ordnung anzutreffen sey, und daß eben darin ein genugsamer subjektiver Grund zur Annehmung des Daseyns der Gottheit und der Fortdauer unsrer Existenz liege, scheine Kant der Voraussetzung einer Harmonie unsrer subjektiven nothwendigen Vernunftgesetze mit dem Objektiven zu bedürfen. Denn wäre diese zweckmäßige Einrichtung und Gesetzmäßigkeit der Natur bloß in unsrer Vorstellung, so könnte die Vernunft nicht befugt seyn, von dieser der wahrhaft wirklichen Natur bloß angedichteten Ordnung und Zweckmäßigkeit auf das Daseyn eines von ihr verschiedenen höchst verständigen Urhebers der Natur zu schließen. Kant sey also genöthigt vorauszusetzen, daß der Gesetzmäßigkeit und Einheit, die unser Vorstellungsvermögen nach seiner eigenen Behauptung in die Erscheinungen hineinlegt, eine den Objekten selbst außer unsrer Vorstellung anhängende Gesetzmäßigkeit und Einheit entspreche; also genöthigt, vorauszusetzen, daß unsere subjektiv-nothwendigen Denkgesetze so eingerichtet seyen, daß ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau übereinstimme, ja, er behaupte sogar mit dürren Worten (in einer Stelle seiner Grundlegung zur Met.), daß den Gesetzen der sensibeln Welt, die Gesetze der Verstandeswelt zum Grunde liegen.

121) Critische Briefe an Hr. J. **Kant**, Professor in Königsberg, über seine Critik der reinen Vernunft. Göttingen. 1790. 8. XVI. Vorr. und S. 309. in gr. 8.

Daß

Daß dieses Werk eine Widerlegung der Kantischen Critik seyn soll, mag der Leser aus dem Titel vermuthen. Man muß aber noch hinzusetzen, daß es sich von den übrigen Refutationen merklich unterscheide. Einige derselben waren geistreich verfaßt; sie enthielten neue Untersuchungen mancher Gegenstände, waren lehrreich, auch wo sie nicht überzeugten; andere unterhielten durch ihre Lächerlichkeiten, oder auch durch ihre Grobheiten; noch andere hatten wenigstens das Verdienst der Kürze. Keins dieser Prädikate läßt sich aber diesem Werke beylegen. Es ist trocken, langweilig von alltäglichen Innhalte; ernsthaft höflich; und erstreckt sich bis jetzt nur auf die Kantische transcendental Aesthetik. Der Verf. verbessert Kanten sein Thema: er nimmt, von der Vorrede an, Stelle für Stelle vor sich; verweist ihm zuweilen, warum er ohne Ursache von der bisherigen Lehre abgewichen sey, und die Sache besser als andere wissen wolle, empfiehlt sich am Ende und hat die Ehre zu seyn 1c., wodurch das Ding sich in Briefe verwandelt hat. Immer verdient der eiserne Fleiß des Verf. Lob: von ihm ist neuerlich erschienen.

122) Vertheidigung der kritischen Briefe an Hr. Immanuel Kant über seine Critik der reinen V. vornehmlich gegen die Bornischen Angriffe. Göttingen. 1792. 8.

123) Die verzweifelte Metaphysik oder nach S. 11. die verzweifelte Metaphysik, zwischen Kant und Wizenmann. 2 B. in gr. 8. 1787. ohne Druckort.

Der Verf. D. Obereit giebt das Resultat der durch K. entstandenen Zweifel in folgenden Worten an. Der eine, der reine Moralität, reine Physik und Cr. der r. V. aufstellt, nimmt mir alle objektive Gründe des geistigen Anschauens, wie des übersinnlichen bloßen Denkens weg; der äußerst scharflogische andere auch die subjektiven Gründe, die ein K. zum Behuf eines sogenannten Vernunftglaubens für das höchste Wesen noch übrig gelassen hat. Nun was bleibt mir übrig? Baar nichts. „Wo nun hinaus?

124) Beobachtung über die Quelle der Metaphysik von alten Zuschauern, veranlaßt durch Kants Critik der reinen Vernunft. Meynungen. 1791. 8. 12 B.

Der Titel ist dunkel, noch mehr die Schrift selbst. Der ungenannte Verf. will die Ehre der ächten Metaphysik (nicht

(nicht der gemeinen, davon er S. 31. ziemlich verächtlich spricht, sondern der höhern, deren Idee schon Aristoteles vor 2000 Jahren im Sinn gehabt, aber nicht gehörig realisirt haben soll) gegen Kants Beschuldigungen und Vorwürfe retten. Zu einer regelmäßigen Prüfung und Widerlegung des Kantischen Systems wird freylich wohl Anstalt gemacht, allein nur bloß um einen Weg zu eröfnen, den der Verf. kühn durchwandelt, ohne sich weiter nach Kant umzusehen. Zuerst werden einige unbedeutende und übel angebrachte Zusätze zu K. Sinnenlehre gemacht, die sich theils aus dem Begriffe von Zeit und Raum selbst verstehen, theils keine von K. Behauptungen umstoßen. Sodann ist der Verf. damit nicht zufrieden, daß K. nur zwey Elemente der Erkenntniß: Anschauen und Denken annimmt, seiner Meynung nach muß noch ein drittes hinzukommen: Einsehen. Wie nun für die reine Anschauung die transcend. Aesthetik und für das Denken die transc. Logik bestimmt ist; so findet der Verf. für gut, für das Einsehen eine noch nicht bearbeitete Disciplin, wovon er großes Aufsehen macht, unter dem Namen Epoptik in Vorschlag zu bringen. Dieser Name scheint zu großen Erwartungen zu berechtigen. Man denkt vielleicht unser neuer Epopt und Hierophant werde über das Dunkel der alten Mysterien neues Licht verbreiten, allein man irrt sich. Er giebt uns nicht allein darüber nicht den geringsten Aufschluß; sondern scheint auch selbst von dem Zweck, Inhalt uud Plan seiner neuen Wissenschaft keinen bestimmten Begrif zu haben. Das Einsehen ist doch wohl nichts anders als Begreiffen (Crit. 367.) ein Werk der raisonnierenden Vernunft, und das soll es doch nicht seyn, sondern etwas, das uns unmittelbar afficirt, eine unmittelbare Wirkung der denkenden Kraft, die doch gleichwohl vom Anschauen verschieden ist. Kurz der Verf. weiß selbst nicht, was er will. Am Ende kömmt aus der ganzen Epoptik nichts anders heraus, als gesunder Menschenverstand oder Wahrheitsgefühl, und das ist eben das verworrene Chaos von Empfindung, Vernunftschlüssen, Meynungen, Glauben rc.

125) Ueber Raum und Caußalität zur Prüfung der Kantischen Philosophie von J. G. H. Feder. Götting. 1787. 8. S. 268.

Zuerst wird in der Vorrede untersucht, ob und wie fern die kritische Philosophie Kants sceptisch und allzu sceptisch genannt

nannt werden könne. Dann folgt die Schrift selbst in zwey Hauptstücken: Im ersten werden die Kantischen Lehren von Raum und von der Körperwelt beleuchtet; und im zweyten die von der Erkenntniß der Ursachen und der unsichtbaren Kräfte und Wesen, also besonders auch die Erkenntniß von Gott.

126) Zweifel über die Kantischen Begriffe von Zeit und Raum. von Adam Weißhaupt. Nürnb. 1788. 8. S. 120.

Der Verf. sucht gegen Kanten zu erweisen, daß der Raum und die Zeit nicht bloß subjektiv sondern auch objektiv, und folglich beydes zugleich seyen.

127) Ueber Raum und Zeit. Ein Versuch in Beziehung auf die Kantsche Theorie. Dreßd. und Leipz. 1790. S. 195. 8.

Der ungenannte Verf. sucht zu zeigen, daß Raum und Zeit nicht bloß subjektiv sondern auch etwas außer uns zum Objekte haben müssen; daß die Kantische Theorie davon nicht bloß auf den kritischen, sondern allgemeinen Idealismus desfalls führe: wobey der Verf. aus der philosophischen Geschichte verschiedene Meynungen der alten Philosophen stückweise und wörtlich anführt um ihre Harmonie oder Disharmonie mit den Kantischen Vorstellungen zu zeigen, welches als ein guter Beytrag zu den beyden lateinischen Schriften des Hr. Hofr. Schulz über die nämlichen Materien anzusehen ist; wiewohl auch hier der Verf. noch nicht auf Vollständigkeit Anspruch machen kann, welches auch seine Absicht nicht gewesen zu seyn scheint, daß also den Nachfolgern noch manche wichtige Nachlese übrig bleibt. Ferner hat er sich darzuthun bemüht, da es den Anschein habe als ob aus dem Kantschen System folge, es sey keine Körperwelt außer uns; und wie uns die Einrichtung unserer eigenen Natur nothwendig bestimme von uns verschiedene und von unsern Vorstellungen unabhängige Gegenstände anzuerkennen. Gelegentlich werden noch manche Widersprüche in dem Kantschen System gerügt.

128) Briefe über die Antinomie der Vernunft von J. G. E. Maaß. Halle 1788. 8.

129) Ue-

129) Ueber die Kantische Philosophie, mit Hinsicht auf die Bedürfnisse der Menschheit. Briefe an Emma von *I. L. Ewald*. Berlin 1790. 8. S. 103.

Das Resultat dieser Schrift ist, die Kantische Philosophie befriedigt die Ansprüche des gesunden Menschenverstandes, und unverdorbenen Herzens, auf Gewißheit, Ruhe und Reinheit, nicht. Der Beweiß vom Daseyn Gottes, hergenommen aus den Postulaten der Vernunft, gewährt d. V. keine festere Ueberzeugung; lebendiges, inniges Gefühl und Verlangen nach Gott, und Unsterblichkeit giebt ihm stärkern Glauben, als eine bis auf Vernunftforderungen zergliederte Empfindung; denn alles Gefühl wird durch subtile Analyse geschwächt, und die Vernunft, was kann die nicht alles postuliren? was hat sie nicht schon wirklich postulirt? Soll dieser Kantische Beweiß Gültigkeit haben, so muß auch der nach demselben Muster gebildete Beweiß der Offenbahrung unerschütterlich seyn. Wenn meine Vernunft nichts von Gott und Unsterblichkeit bedarf, um recht zu handeln, gut zu seyn; darf ich da nicht erwarten, daß Gott sich mir offenbare? Kann die anmaaßungsloseste Bescheidenheit nicht wenigstens das von Gott fordern? Der allgemeine Moralgrundsatz ist dem geraden Menschenverstande unanwendbar, bevor ich handle, muß ich mich fragen, wär' es für vernünftige Wesen gut, wenn diese Maxime, wornach ich handele, zum Gesetz würde? Und kenn' ich alle vernünftige Wesen? Weiß ich was für sie gut wäre? Kenn ich ein anderes als den Menschen? Eben so wenig versteh' ich, wie jenes, als Ideal so vortrefliche Moralprincip, auf Menschen passen könnte, da es alle Selbstliebe, alle Rücksicht auf sich selbst ausschließt. Eignes Glück, als Folge der Tugend, verunreinige die Tugend, das lautet edel, ist aber baare blanke philosophische Schwärmerey. Wenn der Mensch als Zweck an sich selbst existirt, wie kann Glück eines solchen Wesens bey einem Moralprincip so ganz beyseite gesetzt werden? Ist es denn Recht, das Selbst eines solchen Wesens ganz zu vergessen? Wenn es selbst Zweck ist, muß nicht auch sein Glück Zweck seyn? Wenn ich bedenke, warum der Mensch wollen kann, daß seine Handlungsmaxime allgemeines Gesetz werde; so scheint mir die Ursache offenbar darin zu liegen, weil er glaubt, daß es für das Ganze gut sey. Er nimmt doch also auf die Wirkung Rücksicht die davon zu erwarten ist. Wie be-

 steht

steht das damit, daß bloß die Vorstellung des Gesetzes, ohne alle Rücksicht auf die zu erwartende Wirkung, ein vernünftiges Wesen bestimmen soll? Dieß sind die hervorstechensten Einwürfe dieser Schrift. Uebrigens warnt er das schöne Geschlecht gegen die Gefahren des kategorischen Imperativs in einer Sprache die bey seinen Leserinnen keine geringe Vertraulichkeit mit der Terminologie des Königsbergischen Philosophen voraussetzt.

130) Idealismi sic dicti transcendentalis examen accuratius, una cum novo demonstrationis genere, quo Deum esse docetur. auctore *Car. Sigm. Ouvrier.* Lips. 1789. 8.

Die Schrift zerfällt in 3 Abschnitte: 1) werden die Gründe beleuchtet, worauf K. seinen Idealismus zu erbauen gesucht. Der Verf. erklärt sich für diejenigen, die alle unsere Vorstellungen aus der Erfahrung entspringen lassen; und sucht nach dieser Theorie darzuthun, daß Raum und Zeit auch außer unsrer Vorstellung vorhanden seyen; ohne dieß mit neuen Gründen zu unterstützen. Wenn aber für sein Erfahrungssystem hätte etwas gewinnen werden sollen, so mußte gezeigt werden: daß man in demselben nicht den Ursprung der Begriffe aus der Erfahrung mit ihrer Entwickelung durch die Erfahrung verwechsele, und daß die Beweise falsch sind, womit man zu erhärten gesucht hat: daß eine Vorstellungskraft eben dadurch, daß sie wirklich ist, einige wirkliche Vorstellungen haben müsse, daß ferner einige Begriffe z. B. unmöglich, nothwendig, schlechterdings nicht aus sinnlichen Eindrücken entstanden seyn können, und daß endlich Erfahrung selbst unmöglich seyn würde, wenn nicht gewisse Begriffe a priori im Verstande zum Grunde lägen. Daß es dergleichen Begriffe nicht gebe nimmt der Verf. bloß an, oder sucht es dadurch scheinbar zu machen, daß er die Seele bey ihrem Entstehen mit einer glatten Tafel vergleicht. Es ist aber eben die Frage, ob diese Vergleichung richtig sey. Auch bringt der Verf. §. 5. mehrere nicht unwichtige Bemerkungen gegen die Beweise, welche K. in seiner transcendentalen Aesthetik vorbringt. Doch offenbart sich hiebey wieder die erstgedachte Verwechselung des Ursprungs und der Entwickelung der Begriffe. Auch hat der Verf. den Unterschied der Bilder und der Begriffe von Raum und Zeit aus der Acht gelassen. Unrichtig sagt der Verf. S. 17. gebrauche K. die

Aus-

Ausdrücke Anschauung und Vorstellung für gleichbedeutend, weil er den letzten öfters für den erstern substituirt. Es kann aber dem Verf. nicht unbekannt seyn, daß sich der höhere Begrif für den niedrigen, aber deshalb nicht umgekehrt, der niedrigere für den höhern setzen lasse. Jede Anschauung ist eine Vorstellung; aber nicht umgekehrt, jede Vorstellung eine Anschauung. Ferner wird §. 17. gezeigt, daß. wenn K. auch bewiesen hätte; Raum und Zeit seyen subjektive Formen der Anschauung a priori, daraus lange noch nicht folge, sie seyen bloß solche, und nicht zugleich auch objektiv, 2) handelt der Verf. von den Gränzen des menschlichen Erkenntniß. Das Unsinnliche liegt nicht außerhalb derselben. 3) trägt der Verf. seinen Beweiß für die Wirklichkeit Gottes vor, der eine neue Wendung des sogenannten physikotheologischen Beweises seyn, und dadurch neue Stärke erhalten soll.

131) Essai sur les prejuges etc. Neuchatel 1790. 8.

In der zweyten Abhandlung ist eine kurze Beleuchtung des Kantischen Systems enthalten. Wer das Original nicht habhaft werden kann, findet dieselbe in dem Kosmannischen Magazin B. 1. St. 1. S. 150 ꝛc. ins deutsche übersetzt.

132) Ueber das Fundament der gesammten Philosophie des Hr. Kant, von Ludolf Holst. Halle. 1791. 8. 16 Bog.

Eine elende Schrift in elender Schreibart, und großsprecherischem Tone, in der der Verf. Kanten und seinen Anhängern die offenbare Absicht zuschreibt, Vernunft und ihre Rechte unter die Füße zu treten, den blinden Mönchsglauben zu befördern, und das verhaßte Ding Aufklärung unter die Füße treten zu wollen. S. 175. sagt er: „ich werde die vornehmsten Errinnerungen wider Kant am Schlusse des Werks so zu Haufe bringen, daß ihr mehr als penetrantes Licht jene Lehre aus dem Dunkel hervorziehe; damit ich eine Fackel bey der Antikritik an sie halte, die ihren Werth und Unwerth so ganz beleuchte.“ Und von diesem versprochenen Lichte läßt sich doch in der ganzen Schrift wenig oder nichts wahrnehmen.

133) Prüfung ungenießbarer Aufklärungen der Naturalisten, Materialisten, Idealisten und Pantheisten, gefertiget von einem Orthodoxen, George Mart. Ludwig, Rector zu

Schlotheim bey Mühlhausen in Thüringen. Leipzig 1790. 8. S. 323.

Dieser sogenannten Prüfung fehlt es an allem, was sie nur einigermaßen selbst genießbar machen könnte. Sie ist die Geburt eines schwachen, uncultivirten Verstandes, eines verdorbenen Geschmacks, und ein Beweiß, daß der Verf. in seinen philosophischen Einsichten, Erkenntnissen und Ausdruck seit dem Jahre 1739, wo er zu Jena Logicam und Metaphysicam studierte, um keinen Schritt vorwärts gekommen, und die höhern Gemüthsvermögen desselben um keinen Grad stärker geworden sind, als sie damals waren. — Unter andern heißt es: Kant ist ein Monist (Idealist will er sagen) und zugleich ein Egoist (d. i. ein solcher Idealist, der sich für das einzige wirkliche Wesen hält) nimmt sich aber sehr in Acht, daß er seine Seele nicht ein ens simplex nennt, er müßte sonst ihre Existenz zugeben: Ueberhaupt läßt er weder Gott, die Welt, noch seine Seele, als nur einen gewissen Zustand, der die Sinnenwelt ausmachen soll, in Gedanken, aber nicht an sich existiren. Folglich ist derselbe der größte Scepticus, der meines Wissens seines gleichen in der Welt noch nicht gehabt hat. Denn welcher Scepticus hat wohl seine eigene Existenz geleugnet?" — und doch soll Kant ein Egoist seyn! Lange ist wohl der Sinn vernünftiger Denker nicht so grob verfehlt und entstellt, und ein untergeschobener falscher Sinn zugleich so verworren ausgedruckt worden als hier geschehen ist. Er weiß nicht einmal was unter reiner Vernunft verstanden wird, ob er gleich schon längst eingesehen haben will, was reine Vernunft bedeute. — Das allerlustigste ist aber, daß der Verf. meint, der Grund des ganzen Gebäudes der Kantischen Critik wären die Paralogismen (eine von den drey Classen der dialectischen bloße Illusion enthaltenden Vernunftschlüsse, die, da eben in ihnen alle Irrwege der Speculation zusammen laufen, durch die Critik der reinen Vern. in ihrer Täuschung dargestellt werden), und daß sie Kant gleichwohl, nebst allem, was er darauf erbauet habe, selbst wieder einreiße. Das ist doch ärger als arg! und was da für Mischmasch und Nonsens herauskommen müsse, läßt sich schon zum voraus vermuthen.

134) Obereits Beobachtungen über die Quelle der Metaphysik. Veranlaßt durch Kants Cr. der reinen Vern. Hildburgshausen 1791. 8.

135) a) Critische Spatziergänge zum Ziele der Vernunft in elysäischen Feldern. Vom Geist der verzweifelten Metaphysik. Meiningen 1789. 8. S. 90.

136) b) Ertz-Räthsel der Vernunft-Critik und der verzweifelten Metaphysik, in der Unmöglichkeit eines Beweises und Nichtbeweises vom Daseyn Gottes aus Wesensbegriffen. Meiningen 1789. 8. S. 48.

137) c) Das offene Geheimniß aller Geheimnisse, die Naturquelle moralischer und physischer Wunder, zur Entwickelung der höchsten Magie des Orients. Meiningen 1789. 8. S. 40.

138) d) Maaßstab und Compaß aller Vernunft, in der allgemein Ziel und Maaß gebenden Gleichgewichtswissenschaft, aus dem Vollkommenheitsgrunde. Meinungen 1789. 8. S. 20.

Höchstwahrscheinlich alle viere lauter Producte von einem und demselben Scribenten, dessen dogmatischer Mystik Kant mit seinen kritischen Zweifeln in die Quere kam. Dafür fährt er denn auch nach seiner Art weidlich über ihn her, spricht oft von Widerspruch, Unsinn rc. der sich in der Critik finde, fällt aber dabey selbst fast beständig in den gröbsten Nonsens, der sich nur denken läßt. In Vergleichung mit den übrigen Stücken sind die critischen Spatziergänge noch am erträglichsten gerathen. In sechs Promenaden in den elysäischen Feldern treten hier Peeplee, ein Musensohn, Phöbe, seine Freundinn Diotima, Thrano, Aristoteles, Wizenmann, Leibnitz, Baco von Verulam und endlich Plato auf, und beklagen sich jämmerlich über das gegenwärtige Unwesen, welches mit der Philosophie auf der Oberwelt getrieben werde, daß eine allgemeine Zweifelsucht sich einschleiche, und es schon eine ganze Zweifelnation gebe, daß besonders Kant alle Gewißheit nun gänzlich zerstören wolle. Mit unter kommen hier doch noch hin und wieder einige vernünftige Gedanken vor, so wie auch in dem zweyten Stück, worin der Verf. Sätze aus Kants Critik, besonders seine Aeußerungen über die Beweise für das Daseyn Gottes weitläuftig anführt, und mit seinen zwar äußerst leeren und doch zum Glück sehr kurzen An-

merkungen begleitet. Aber das 3 und 4te enthalten vollends nichts als mystischen und äußerst confusen Galimathias, worin es ganz unmöglich ist, auch nur einigermaassen einen verständigen Sinn hineinzubringen.

139) Critik der schönen Vernunft, von einem Neger. Fetz und Marokko, bey den Gebrüdern Ylepp 1800 (Leipzig 1790.) 8. S. 70.

Der im übrigen nicht unwitzige Spötter hat die Kantischen Sätze muthwillig verdreht und unglaublich mißverstanden; gehört auch unter diejenigen die sichs bis diesen Augenblick nicht ausreden lassen, daß Kant nicht die Existenz der äussern Dinge ganz leugne. (S. 20.) und er selbst giebt fast auf jeder Seite Beweise, welchen Mißdeutungen die K. P. ausgesetzt ist. Vorzüglich S. 49. wo er sich, wie man sieht, nicht wenig darauf zu Gute thut, daß er den Königsberger Philosophen auf einem offenbaren Widerspruch ertappt zu haben glaubt. „Hr. K. behauptet einmal: kein einziger reiner Verstandesbegrif (als möglich, wirklich, nothwendig, Ursach) könne auf Dinge an sich, oder intelligible Dinge angewendet werden; und das anderemal: unsere praktische Vernunft gebiete, einen Gott anzunehmen, weil sonst die Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit nicht statt finden könne. Da soll Gott, der doch ein intelligibles Ding ist, nicht bloß möglich, sondern auch wirklich, nothwendig und eine Ursach (von der schicklichen Belohnung der Tugend) seyn: da werden also die gedachten Verstandesbegriffe auf ein intelligibles Ding angewandt, welches dem vorigen widerspricht. Dergleichen könnte ich mehr anführen (desto schlimmer für den Verfasser)! wenn es meinem Zwecke nicht zuwider wäre, mich bey solchen Kleinigkeiten, dergleichen offenbare Widersprüche in einem dunkel geschriebenen System jederzeit sind, länger aufzuhalten u. s. w.“ Wie hämisch! hätte der Verf. mit dem Druck dieser Bogen wirklich bis zum Jahre 1800 gewartet: so würde er sich, wie wir von seinem dann kältern Blute hoffen, sich diese Blöße nicht gegeben haben: oder vielleicht wäre dann diese mislungene Parodie eines Buchs (das, wenn es auch nicht die endliche einzige und wahre Philosophie rein und vollständig enthält, doch ohne Streit zu den wichtigsten Erscheinungen des Jahrhunderts gehört, und dem deutschen Geist unendliche Ehre macht) ganz in

der

der Schreibtafel des Verf. geblieben. Mit Recht kann man von dem Verf. sagen: hic niger est, hunc tu Germane caveto.

140) Die spielende Universalcritik der ganzen Welt-Vernunft in einem Gleichgewichtsspiel über alles zum höchsten Zweck-Recht. — Ein Göttergespräche, gesellig eröfnet durch alte Musensöhne, Gotthard Nulle, und ungenannte Brüder des alten architectonischen Orients. Friedberg und Leipzig 1790. S. 265. in 8.

Kant und alle Vernunftcritik kommen hier übel weg. Wen das interessirt, der mag es lesen.

141) Actenmäßige Nachrichten von der neuesten philosophischen Synode, und von der auf derselben abgefaßten allgemein gültigen Concordienformel für die philosophischen Gemeinden. Herausgegeben von Isonomiophilus, Bürger der philosophischen Freystaates. 1791. 8.

In einer Reihe von Briefen wird hier Nachricht gegeben von einer erdichteten Synode, welche der Kaiser versammlet habe, um die seit dem Daseyn der Kantischen Vernunftkritik in der philosophischen Welt entstandenen Fehden beyzulegen, und eine allgemeingeltende Concordienformel für die philosophischen Gemeinen zu entwerfen. In den verschiedenen Sitzungen werden nun die verschiedenen Partheyen mit einander disputirend aufgeführt, und jede Session endet sich so wie gewöhnlich die Dispüte, nämlich ohne etwas ausgemacht zu haben. Die Reden, welche hier vorkommen, sind aus den Kantischen und Antikantischen Schriften meistens wörtlich entlehnt, nur werden die Einwürfe der Antikantianer oft mehr geschärft, und der Scepticism so weit getrieben, daß er schlechterdings unwiderleglich ist. Im vorletzten Briefe tritt endlich ein Philosoph mit einer Theorie des Vorstellungsvermögens auf, verspricht aus derselben die Hauptsätze der Kantischen Critik überzeugend zu erweisen, und durch seine aufgefundenen allgemeingeltenden Principien den so sehnlich gewünschten Frieden unter den Philosophen zu stiften. Die Aufmerksamkeit der ganzen Versammlung ist auf seine Rede gespannt, aber durch dieselbe nicht befriedigt. Sie findet Arroganz, aber nicht Bündigkeit in seinem Vortrage; selbst die Freunde des Kantischen Systems scheinen mit seiner Dar-

 stel-

stellung nicht zufrieden. Nach diesem mißlungenen Versuche zur Vergleichung kamen doch in der letzten Sitzung Friedensvorschläge zu Stande, denen alle anwesende Philosophen Unterwerfung und Gehorsam versprachen.

142) Studentenbalgerey über die Kantische Philosophie: in den Analecten für Politik, Philosophie und Litteratur. Leipzig 1787. 8.

Hier wird erzählt; daß ein Moselaner die Kantische Philosophie bis zum Raufen gegen einen Niedersachsen, der in Göttingen studirt hat, vertheidigte, diesen auch verwundete, auf das Carcer kam, woran er gegen die Partheylichkeit des akademischen Senats protestirt, weil dieser, wie er wußte der Kantischen Philosophie nicht gut wäre.

143) Ueberzeugender Beweiß, daß die Kantische Philosophie der Orthodoxie nicht schädlich, sondern vielmehr nützlich sey. von Z. . . Halle 1788. 8.

144) Aufklärungs Versuch der Critik des ewigen Naturlichts, bis auf den ersten Grund aller Gründe, zur tiefsten Grund-Critik des reinen Verstandes. Berl. 8.

Ist eine Art von Metaphysik, ganz gegen Kants Cr. der reinen Vern. zur Verbesserung der Philosophie des Malebranche. So wie Kant den Begrif Gott ganz für transcendental erklärt, von dem wir beym Mangel aller Erfahrung gar keine anschauende Idee fassen, ja für dessen Existenz wir nicht einmal weder ontologischen, noch cosmologischen Beweiß führen können, so behauptet der Verf. gerade das Gegentheil, und meint sogar durch Erfahrungssätze nicht nur das Daseyn, Wesen, sondern gar die Art der Erschaffung der übrigen Dinge philosophisch beweisen zu können. Diesen Streit führt den Verf. ziemlich hart: hat aber in sehr vielen Stellen Kants Philosophie und Terminologie nicht recht verstanden.

145) Der wiederkommende Lebensgeist der verzweifelten Metaphysik. Ein kritisches Drama zu neuer Grund Critik vom Geist des Lebens. Berl. 1787. 8.

Die Personen des kr. Dr. sind: 1) Die Fee Metaphysik. 2) Die Menschheit. 3) Nihilisme. 4) Materialisme. 5) Spinozisme. 6) Spiritualisme. 7) Moralmetaphysik.

sik. 8) Naturmetaphysik. 9) Vernunftcritik. 10) Ewigkeit. Das Drama selbst soll gleichsam eine Revision der itzigen philosophischen Systeme seyn, und man kann leicht denken, daß Kant und Spinoza hart angegriffen werden. Der Nihilisme führt das Hauptwort. Wie mag aber der Verf. dazu kommen, die Metaphysik eine Fee zu nennen? Denn ist sie das, so hat ja Kant sehr recht, daß er uns vor ihrem Feenreich warnt.

146) Ueber Kants Aufsatz, in Betref der Theodicee. in der Berl. Monats. Nov. 1791. v. E. mit einer Zurechtweisung des B. von Biester.

Zeitschriften.

147) Philosophische Bibliothek von J. G. H. Feder und Chr. Meiners B. 1 — 4. Götting 1788. — 1791. 8.

148) Philosophisches Magazin herausgegeben von J. A. Eberhard B. 1 — 4. Halle 8. 1789 — 92.

149) Philosophisches Archiv, herausgegeben von J. A. Eberhard. B. 1. Berl. 1792. 8.

150) Die allgemeine deutsche Bibliothek.

151) Zeitschrift in besonderer Rücksicht auf Gegenstände des vornehmern Wissens. Hamburg 1789. St. 1. S. 128. 8.

Hieher gehört der zweyte Aufsatz unter der Aufschrift: über die heutige Philosophie. In diesem Aufsatze, voller Dunkelheit, mit der weitschweifigsten Geschwätzigkeit und Selbstgenügsamkeit vereint, äußert der V. darin sehr ansehnliche Bedenken gegen die Critik der reinen Vern. deren Hauptinnhalt darin bestehen soll. 1) Das Vermögen zu denken, diesen, als absolutes Subjekt, ewig für uns unergründlichen Gegenstand. 2) Den vorgeschriebenen Grund, So und nicht Anders zu denken, die Beschaffenheit, und 3) den Grund des Denkens als Denken betrachtet, die Bedingung der Möglichkeit, nicht gehörig von einander abgesondert zu haben, und also zum ärgsten dogmatischen Scepticismus führe. Welchen Sinn aber dieser Einwurf habe, und in wie fern er die Cr. der rein. Vern. treffe, darüber läßt sich in allem, was der Verf. zur Erläuterung sagt, nicht das mindeste Licht erhalten.

152) Uebersicht der neuesten Litteratur der Philosophie von J. C. Lossius. B. 1. St. 1. Gera 1784. 8.

Enthält einen Auszug aus K. Prolegomenen, wo am Ende, Kants dunkele Sprache, Terminologie und langer Periodenbau getadelt und behauptet wird, daß die aufgestellten Antinomien sich müßten durch den Satz des Widerspruchs heben lassen.

Schriften welche zum Theil gegen Kantische Theorien gerichtet sind.

153) Versuch über Gott, die Welt und die menschliche Seele. Durch die gegenwärtigen philosophischen Streitigkeiten veranlaßt. (von Korrodi). Berl. und Stettin 1788. kl. 8. S. 424.

Nach der eigenen Erklärung des Verf. in der Vorr. hat dieser Versuch weder den Zweck, den denkenden Wahrheitsfreunden, für die es Bedürfniß bleibt, von den der Menschheit wichtigsten Wahrheiten etwas zu wissen, (nicht bloß zu glauben), eine Privat-Ueberzeugung aufzudringen, noch auch den Zweck, die Meynung, die so lauten Beyfall, und so muthige Vertheidiger gefunden hat, „daß in Ansehung jener Wahrheiten die Menschheit sich mit einem blossen Glauben begnügen müsse, den das Interesse der Vernunft vorschreibt“ geradehin zu widerlegen, oder sie doch in ein verhaßtes Licht zu stellen. Nur Gelegenheit will der Verf. geben, den philosophischen Dogmatismus, wie man ihn nennt, in seiner Stärke und Schwäche mit unbefangenem Blick zu betrachten, um so vielleicht Mittel zu finden, die Lücken und Mängel der bisherigen Lehrgebäude zu verbessern, ohne genöthigt zu seyn, sich dem Vernunftglauben in die Arme zu werfen, der doch am Ende immer im Fürwahrhalten aus Bedürfniß, nicht aus Erkenntnißgründen, sey und bleibe. Das Ganze hat drey Abtheilungen, die 1) von den Gründen der gemeinen Vernunfterkenntniß von der Seele, der Welt und Gott, besteht größtentheils aus Psychologie, enthält einige feine Bemerkungen über den Gang des gemeinen Verstandes, aber auch verschiedenes, was wohl nicht so gerade weder als Erfahrung, noch als unmittelbare Folge aus ihr angenommen werden kann, wie es hier geschieht, 2) enthält einen kurzen Entwurf eines Systems der transcendentalen Phi=

Philosophie, und 3) hat zur Aufschrift: Etwas über Kants Critik der reinen Vernunft von S. 327. bis 424. Wo er sich über die Mängel der K. Cr. erklärt, wird er dem Vorwurfe nicht entgehen können Kanten in einigen Puncten mißverstanden zu haben: in den wesentlichsten scheint er ihn aber sehr wohl zu verstehen.

154) Philosophische Unterhaltungen. Leipzig 1786. 8. B. 1. 2.

Im ersten Bande no. 3. Gegen Kants Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Den Verf. gab der zweyte Paragraph dieser Prolegomene Anlaß, wo Kant vom analytischen und synthetischen Sätzen spricht. Dem Verf. verdienen nur die synthetischen Sätze den Namen der Sätze, weil es nach seiner Behauptung zur Natur eines Satzes gehört, daß zu einem Begriffe ein anderer Begrif gebracht werde; da nun dieß in analytischen oder identischen Sätzen nicht geschehe, so sollen, seiner Meynung nach, diese auch keine Sätze seyn. Am Ende kommt er auf den Satz des Widerspruchs, den er auch für keinen Satz hält, und der deshalben auch nicht als Grundsatz aufgestellt werden könne, und vertheidigt desselben allgemeine Gültigkeit und Anwendbarkeit. Und in zweyten Bande S. 56. wird bemerkt; daß man einen Cirkel begehe, wenn man mit Herrn Kant den nothwendigen Streit der Vernunft über die kosmologischen Ideen daraus herleite, daß die Sinnenwelt bloß als Vorstellung in uns existire, und diese letztere Behauptung wiederum dadurch erhärten wolle, daß im entgegengesetzten Falle die Vernunft in einen nothwendigen Widerstreit gerathen würde. — Ueber den directen Beweiß worauf Kant seinen Idealismus in der transcendentalen Aesthetik stützt, und wodurch Raum und Zeit für bloße Formen unsrer Sinnlichkeit erklärt werden wird S. 162. folgendes erinnert: „Raum und Zeit sind entweder selbst auch Erscheinungen oder nicht; sind sie es nicht, so weiß der Idealist auch nichts von ihnen, und kann kein Lehrsystem darauf bauen; sind sie Erscheinungen; so ist, da sie zum innern Zustande gehören, die Zeit ihre Form; die Zeit erscheint also als Bedingung und als bedingtes zugleich. — Was eine Bedingung ein (objektiver oder subjektiver) Grund der Möglichkeit der Erscheinungen seyn soll, das kann nicht selbst wieder Erscheinung seyn.

155) Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion vorgetragen und gegen die neuern Einwürfe vertheidigt von E. u. d. E. r. W. Leipzig 1788. 8. S. 100. und LVI. S. Vorrede.

Die Vorrede enthält, wie gewöhnlich, die Lehre von dem Daseyn, den Eigenschaften, und den Werken Gottes in drey Abschnitten. Das Daseyn Gottes wird aus den schon bekannten Gründen dargethan. Der Verf. geht die metaphysischen, physischen, moralischen, historischen Beweise nach der Reihe durch, entwickelt sie, und giebt ihnen alle nur mögliche Stärke, immer mit Rücksicht auf die neuern Einwürfe des David Hume und J. Kant. Die Vorrede ist daher hauptsächlich gegen verschiedene Sätze der Kantischen Philosophie gerichtet, wo man aber nicht so ganz mit ihm einstimmen kann. Denn Kants Einwürfe, und Zweifel sind nichts weniger als gegen die Grundlehren der Religion, das Daseyn und die Eigenschaften Gottes; sondern vielmehr gegen den unvorsichtigen Gebrauch der Beweise und die Vorstellungsarten unserer alles demonstrirenden Philosophen gerichtet, um zu zeigen, daß sie keine apodiktische Gewißheit geben. Die Religion ist eine Sache sowohl des Herzens, als der Vernunft. Beyde finden nirgends wahre Befriedigung als in dem Ideal von einer höchsten Intelligenz. Ohne diese Voraussetzung ist jede Erscheinung in der physischen und in seiner moralischen Welt für uns ein Räthsel. Sobald wir hingegen ein solches Wesen annehmen, so haben wir einen Gedanken, der durchaus nichts unmögliches in sich hält, dessen Gegentheil auf keine Weise demonstrirt werden kann, durch den uns alle Erscheinungen in der physischen und moralischen Welt völlig erklärbar werden, ohne welchen aber alles dunkel ist — ein wahres Bedürfniß für unsere nach Vollendung der Reihe der Dinge dürstende Vernunft — dieß ist, wo ich nicht irre — Kantisch. — Wenn Kant an vielen Orten ausdrücklich zu erkennen giebt, daß beweisen bey ihm heiße aus objektiven Gründen a priori hinreichend darthun, und Demonstrationen bey ihm Beweise aus der Anschauung sind; so muß man sich billig wundern, wie der Verf. S. I. d. Vorr. fragen könne, zu was für einer Art von Gewißheit man die von ihm angeführten vermeinten Axiomen und bewiesenen Sätze rechnen wolle: zur apodictischen oder moralischen? Wird nicht ein Kantianer antworten: zu keiner?

ner? Daß der Verf. seine Leser durch die Begriffe des gemeinen Menschenverstandes gegen die Kantische Philosophie zum voraus einzunehmen sucht, ist ein schon oft vergeblich gebrauchtes Stratagem. Wie kann doch ein solches Gemengsel von klaren und dunkeln Vorstellungen, halb verstandenen Grundsätzen, Erfahrungen rc. das wir mit dem Namen des natürlichen Menschenverstandes belegen, gegen die Feuerprobe der philosophischen Scheidekunst, gegen die Critik der reinen Vernunft aushalten! Es sind eigentlich drey Sätze, welche der Verf. in dieser Vorrede zu widerlegen sich vorgenommen hat. Der erste: Das Daseyn Gottes lasse sich nicht demonstriren, heißt bey ihm der logicalische Einwurf. Hätte der Verf. sich ganz in die Kantischen Begriffe und Kants Sprachgebrauch hinein denken wollen, so würde er sich und seinen Lesern die meisten Erinnerungen gegen diesen Satz erspart haben. Er würde alsdann eingesehn haben, daß man von dem Daseyn einer Sache nie aus objektiven Gründen a priori Gewißheit haben könne, folglich ein Satz, der das Daseyn einer Sache ausdrückt, weder analytisch noch synthetisch aus bloßen Begriffen gewiß seyn könne. Es bleibt also nicht anders übrig, als subjektive Gewißheit, diese kann aber nicht anders, als durch Erfahrungen erlangt werden. — Aber thut Kant wohl daran, daß er die Begriffe von demonstriren, von Beweisen, von Gewißheit so sehr einschränkt? Man kann die verneinende Antwort von d. V. leicht erwarten. Er sucht zu zeigen, daß zwischen der mathematischen und philosophischen Gewißheit der Form nach kein Unterschied sey, daß jene sowohl wie diese ihre Grundbegriffe aus der Erfahrung abstrahire, (ein Kantianer wird antworten: die gemeinen Begriffe von Zahlen und Figuren sind freylich empirischen Ursprungs; die wissenschaftlichen aber sind reine Anschauungen in Raum und in der Zeit). Er sucht die Theorie von Raum und Zeit hier zugleich zu widerlegen, als bloßen Formen der reinen Anschauung. Von S. XXVI — XLI. untersucht der Verf. den zweyten Einwurf, welchen er den ontologischen nennt. Er betrift die Allgemeinheit des Satzes vom zureichenden Grunde, welche Kant leugnet, und der Verf. mit unumstößlichen Argumenten darzuthun sucht. Unserm Bedünken nach ist der Satz, jedes Ding hat seinen realen objektiven Grund, nicht nur unerweißlich, sondern offenbar falsch. Bestimmt man ihn aber so, wie der Verf. alles abhängig entstandene (wozu abhän-

abhängig? versteht sich das nicht von selbst aus dem entstandene?) hat seine Ursache; so wird ihn jeder Kantianer zugeben, denn er ist identisch und der Begrif der Ursache, wird im Subjekt schon vorausgesetzt. Der Kantianer wird nicht sowohl gegen den Satz, als gegen seine Anwendung auf Gegenstände außer der Sinnenwelt Einwendungen machen: Nemlich das Geschehenseyn, das Entstehen gehört ja offenbar zu den Erscheinungen, und die sind eingestandenermaaßen dem Gesetze der Causalität unterworfen? Aber nun außer den Erscheinungen einen letzten Grund vom Ganzen zu suchen, dazu sagt der Kantianer habe ich kein gegründetes Recht; denn von der absoluten Totalität haben wir keine Anschauung, die Vernunft aber bestrebt sich die Reihe zu vollenden. S. Kantens Antinomien. Dazu kommt, daß der Satz des zureichenden Grundes nur auf das Entstandene geht. Das Entstehen und Vergehen einer Substanz ist aber außer den Gränzen der Sinnlichkeit, und die Vernunft kann sich keinen Begrif davon machen. Dieß alles wäre also in der Kant. Cr. schon zum voraus beantwortet. Allein d. V. macht noch ein paar Bemerkungen, durch welche er Kanten aus seinen eigenen Grundsätzen und Lehren (κατ' ανθρωπον) zu widerlegen sucht. Nämlich S. XXXVI. „Die Begriffe von Grund und Folge liegen, (als Vernunftbegriffe) in unserer Seele a priori, und da wir sie nicht bloß aus der Erfahrung abstrahirt haben, warum sollten sie nicht weiter als unsre Erfahrung gehen? und schon S. XXVI. heißt es: und sind denn jene Verstandesbegriffe in unserer Seele als Geist gegründet? — so kann ich auch auf geistige Ursachen schließen. — Aber nicht zu gedenken, daß die Veränderungen in der Seele auch mit zur Sinnenwelt gehören, als Erscheinungen unsers innern Sinnes, und daß Kant die Spiritualität der Seele noch nicht für erwiesen hält, so muß ja jedem, der Kant nur obenhin gelesen hat, die Antwort beyfallen: die Begriffe von Zeit und Raum liegen auch ihrem Ursprunge nach, wie die Categorien in unserer Seele a priori, sind aber gleichwohl dem Gebrauch nach bloß auf Erscheinungen einzuschränken. Der dritte Punkt mit dessen Widerlegung sich der Verf. bis ans Ende der Vorrede beschäftigt ist der Satz, daß Menschen, Thiere, Pflanzen, Erscheinungen seyen, — einen Satz, den er wohl schwerlich in dem Sinn, worin ihn die Kantianer nehmen, einzusehen bemüht gewesen ist. —

156) Locke

156) Locke vom menschlichen Verstande, zu leichtem und fruchtbarem Gebrauch zergliedert und geordnet von G. A. Tittel. Mannheim 1791. 8.

Die Vorrede läßt deutliche Spuren von des Herausg. Abneigung gegen die Kantische Philosophie blicken. — Desgleichen wird aus einer in der Berliner Bibliothek enthaltenen Recension, von dem überzeugendem Beweiß, daß die Kantische Philosophie der Orthodoxie nicht nachtheilig, sondern vielmehr nützlich sey; die lächerliche Wendung dieser neuen Philosophie, um die heutiges Tages bestrittenen Artikel der alten orthodoxen Theologie zu retten, auf eine launigte Art in ein sehr nachtheiliges Licht gesetzt.

157) David Hume über den Glauben oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch von F. H. Jakobi. Breßlau 1787. 8.

Wo der Verf. auf Kantische Grundsätze stößt, sagt er seine Meynung darüber nicht ohne bittere Ironie. Z. B. seinem Freunde stellt er die reine Vernunft so vor: leeren Sie nur ihr Bewußtseyn von aller Thatsache von allem wirklichen objektiven rein aus, so werden Sie ihre reine Vernunft allein übrig behalten und ohne Zeugen um alle Geheimnisse sie befragen können." Er erklärt das Kantische System für ein solches, das alle Ansprüche an Erkenntniß der Wahrheit bis auf den Grund ausrottet und für die wichtigsten Gegenstände nur einen solchen blinden ganz und gar Erkenntnißleeren Glauben übrig läßt, wie man den Menschen bisher noch keinen zugemuthet hat.

158) Gott. Einige Gespräche von J. G. Herder. Gotha 1787. 8.

Der Verf. liefert unter andern einen Beweiß für das Daseyn Gottes, der gegen die Behauptung, daß es keine Demonstration gebe, gerichtet ist, wobey das Schwankende so wie das Wahre berührt wird, welches in Kants Aeusserungen und Urtheilen liegen soll. Der Beweiß ist dieser: Es giebt eine Vernunft, eine Verknüpfung des Denkbaren in der Welt nach unwandelbaren Regeln, die Niemand willkührlich ersonnen hat, so wenig sie irgend ein denkendes Wesen willkührlich übe; folglich giebt es auch einen wesentlichen Grund dieser Vorstellung, d. i. einen Gott; Die

Sei-

Seiten 153. 156. 194. enthalten sehr unwillige Seitenblicke auf die Kantische Philosophie.

159) Suitnacks Brief über Kant. Kausch's Antwort im Namen der apologetischen Gesellschaft. In den Apologien. Leipzig 1787. 8. erste Samml. 1 Heft. S. 42 ff. 48 ff. und die Fortsetzung des im 1 Heft abgebrochenen Aufsatzes über die Kantischen Schriften von Kausch. Heft III. S. 329 ff.

Der verkehrte Kantius (wie unstreitig der Name Suitnack rückwärts soll gelesen werden) hat sich wohlbedächtig verkappt, um mit seinen Ungezogenheiten und Grobheiten Kanten ungeahndet insultiren zu können. Kant, Klopstock und der Verf. des Buchs des erreurs werden in eine Classe geworfen, weil durch ihre Schriften deutsches Talent das Opfer eines imponirenden Unsinns geworden sey. Kant habe auf eine kluge Art sich die Schwäche seiner Zeitgenossen zu Nutze zu machen gewußt, und mit einem Worte die Leute zum Narren gehabt. In der ganz unverständlichen Critik, die Hr. K. selbst vermuthlich mehr des Auslachens, als des Widerlegens werth halten möge, findet Suitnack keinen so scharfsinnigen Gedanken, als in seinen Augen der Einfall ist, den Tempel der Ehre und des Ruhms eben von der Seite zu erobern, die in unsern Tagen am nachläßigsten vertheidigt wird. Kants Freunde und Vertheidiger bekommen nebenher auch ihre Abfertigung; die Curatoren der Universitäten werden aufgefordert, dem Beyspiel des Landgrafen von Hessen-Cassel in Verbietung Kantischer Vorlesungen zu folgen, und die apologetische Gesellschaft soll sich den Charlatans widersetzen, die durch einen mysteriösen Ton, und unter dem Schwall eines unverständlichen Transcendentalismus ganz Teutschland imponiren. Hr. B. Kausch antwortet mit Würde auf diese Aufforderung und schlägt sie ab, trägt übrigens seine eigenen Zweifel und Einwürfe gegen das Kantische System und besonders die Theorie des Raums mit Anstand eines bescheidenen und lehrbegierigen Gegners vor, der es in der Hauptsache mit Federn hält.

Lehrbücher.

160) Institutiones Logicae et metaphysicae scholae suae scripsit *I. A. Ulrich*. Ienae 1785. 8.

Wo

Wo er von Kanten abgeht besagt die Vorrede und §. 119. 170. 281. ferner werden §. 238. 239. erhebliche Zweifel gegen K. Theorie von der Zeit vorgebracht; die Hauptzweifel gegen die Categorien §. 119. 170. 181. hat K. in der Vorrede zu seinen metaphysischen Anfangsgründen beantwortet: die übrigen Einwürfe betreffen die Einschränkung aller Verstandesgesetze auf mögliche Erfahrung §. 177. das Princip der Causalität §. 308 — 310. und Möglichkeit §. 290.

161) Philosophische Aphorismen, nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. von Ernst Platner. Erster Theil neue Auflage. Leipzig 1784. 8.

Ueber Raum und Zeit S. 294 — 312. wird bemerkt, daß die Erklärung, welche Kant vom Raume giebt, daß er eine Form unserer sinnlichen Vorstellung er sey, mit Leibnitzens und Wolfs Erklärung mehr übereinkomme, als dieser Schriftsteller zu glauben scheine. „Der Raum sagt er, ist eine Form unsrer sinnlichen Vorstellung, könne doch nichts anders heißen, als so viel: es ist unserer Vorstellungskraft wesentlich, alle Dinge in einem Raum zu denken. Aber ebendasselbe ist es, wenn Leibnitz und Wolf sagen; der Raum ist die Reihe neben einander seyender Dinge; es versteht sich, daß diese Reihe in unserer Vorstellung; und nicht in der Wirklichkeit ist." Sollten aber Leibnitz und Wolf sich bey dieser Reihe nicht wirklich etwas objektives gedacht haben? vergl. Schulz Prüfung ꝛc. S. 203. und Jakob Prüfung der Mendelssohnschen Morgenst. S. 323 — 334. und dann wie stimmte das zu den Stellen wo Kant sagt; Crit. S. 42. 2te Ausg. der Raum stellt gar keine Eigenschaft irgend einiger Dinge an sich, oder sie in ihrem Verhältniß auf einander vor. §. 341. über die Zeit. §. 864 — 68. über Causalität. §. 19 — 30. 845. 862. 879. über Substantialität. In einer Note zum §. 964. werden Kants Einwürfe gegen die Substantialität der Seele beantwortet, und da sagt der V. daß ihm die Möglichkeit, welche K. annimmt, nicht klar sey, daß das Selbstbewußtseyn einer stets fortdaurenden Identität aus einer Vorstellbarkeit in die andere übergehe, wenn man sich nämlich bey einem geistigen Wesen nicht bloß ein leeres substantielles Substratum denke, sondern einen Inbegrif gewisser Eigenschaften, in welchem Arten und Grade des Denkens und Empfindens möglich sind; ein Ding, worinnen auch

von

von vorherigen Zuständen gewisse Richtungen, Fertigkeiten, und mit einem Worte, Folgen zurückbleiben.

162) Grundriß der Seelenlehre. von L. Meiners. Lemgo 1786. 8. S. 194.

Die Vorrede ist hauptsächlich gegen die Kantische Philosophie gerichtet und enthält zugleich eine ernsthafte Gewissensrüge an Herrn Kant selbst, nebst Klagen über die Dunkelheit seiner Sprache, über die unnütze Spitzfindigkeit seines Raisonnements, und die Spinnengewebe seiner Grübeleien. Er legt ihm folgendes zur Last: „daß er die reine Vernunft auch außer der reinen Mathematik, als eine Quelle, oder ein Principium wahrer Erkenntniß annimmt, ohne ihre Wirklichkeit und Gültigkeit im geringsten bewiesen zu haben — daß er ferner von den ersten Wahrheiten der natürlichen Religion und der Sittenlehre als von bloßen Hypothesen spricht, die, wie er sich selbst ausdrückt, keine Gültigkeit als Meynungen an sich selbst, sondern nur in Beziehung auf entgegengesetzte transcendente Anmaaßungen haben," (eigentlich ist nach Kant, beydes der Satz und der Gegensatz gleich ungegründet, gleich bedeutungslos) „da er doch zugleich die willkührlichsten Sätze und Erklärungen als unumstößliche Axiomen und ohne allen Beweiß festsetzt." —

Schriften.

B. Praktischen Inhalts

a) Kants eigene Schriften.

163) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. von Im. Kant. Riga 1785. 8. zweyte Aufl. 1792.

164) Critik der praktischen Vernunft. von Immanuel Kant. Riga 1788. 8. zweyte Aufl. 1792.

Herr Kant zerstört auch in diesem Theile der praktischen Philosophie, und bauet wieder auf, wie er es mit der spekulativen gethan hat. Seine Behauptungen sind überall neu, und auch wieder in einem gewissen Grade alt: er selbst erläutert sie oft aus dem Gemeinsinne, daß man sich wundern muß, wie sie noch Niemand so in dem Zusammenhange gedacht haben soll. Das bisher so hoch gepriesene Princip der Glückseligkeit als höchster Zweck und Grundgesetz

setz aller Moralität fällt, der Wille wird geläutert von Allem, was man ihm irrdisches beygefügt hat, indem er sich selbst aus eigner Kraft bestimmt; und das moralische Gesetz steht da als reine, aber doch unstreitige Thatsache, und gebietet mit unwidersprechlicher Gewalt. Resultate davon sind die Lehren von der Unsterblichkeit, Freyheit und der Existenz Gottes, die hier in einem neuen Lichte und mit einer besondern Art von Zuverläßigkeit erscheinen.

b) Schriften von Kants Nachfolgern.

165) Ueber den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. von J. G. K. Kiesewetter nebst einer Abhandl über die Freyheit, von Jacob. Leipz. Eisl. und Halle 1788. 8. S. 112.

Jacob untersucht die Frage: warum greift die Spekulation die Freyheit unaufhörlich an, und warum richtet sie doch niemals etwas aus? Die Ursache ist. Die Spekulation hat bey der Freyheit gar keine Stimme, denn diese ist ein Factum, das sie weder erklären noch wegraisoniren kann; es bleibt ihr also weiter nichts übrig, als die Gründe anzugeben, warum jede Erklärung unmöglich, und jeder Versuch gegen die Freyheit nothwendig vergeblich sey. Die Möglichkeit der Freyheit kann aber so eben wenig als die Möglichkeit der Naturnothwendigkeit dargethan werden; denn beydes ist in den Dingen an sich gegründet, die keine möglichen Erklärungsgründe für Menschen sind, auf der andern Seite kann sie aber auch eben so wenig die Unmöglichkeit der Idee der Freyheit darthun, und das Gegentheil davon durch Vorzeigung einer Thatsache beweisen. Daß ich frey bin, weiß ich ganz allein durch mein Selbstbewußtseyn, das nur gegeben, nie erklärt werden kann. Die empörende Stimme der speculativen Vernunft gegen die Freyheit kommt daher weil sie diese erklären will, und es eben so wenig zu thun vermag, als bey dem Bewußtseyn, der Einbildungskraft dem Gedächtniß ꝛc. Die Freyheit ist ein Factum, das sich nicht erklären läßt, weil es keine Erscheinung ist. Die Abh. selbst ist in drey Abschnitte getheilt, wovon der erste den Begrif eines Moralprincips, und eine Darstellnng aller möglichen Arten, zu einem solchen zu gelangen; der zweyte eine Prüfuug der materiellen Principien der Moralphilosophie; der dritte endlich eine Darstellung des formellen Princips der Moral, als des einzig wahren Urprincips, enthält.

166) Versuch einer Metaphysik des Vergnügens nach Kantischen Grundsätzen, zur Grundlegung einer systematischen Thelematologie und Moral. von J. H. Abicht. Leipzig 1789. 8. S. 302.

Die Idee in der ganzen Theorie des Verf. um die sich alles dreht, ist; Selbstanschauung ist Bedingung und Grund der Wirklichkeit des Vergnügens, und um synthetische Grundsätze über das Vergnügen a priori zu finden, muß man die ursprünglichen Eigenthümlichkeiten des Ich aufsuchen, welche etwas erkennbares sind; die das Ich selbst a priori giebt; diese durch den Verstand auf Begriffe gebracht erzeugen die pathischen, kategorischen, allgemeinen Umrisse von Eigenheiten des Ichs, welche bey der Selbstanschauung in Betrachtung kommen, und vermittelst welcher wir die Gründe des Vergnügens in die Gegenstände selbst legen. — Alles wohl erwogen so findet man aber im Ganzen nichts erwiesen, als daß man die Gegenstände des Vergnügens und die bewusten Ursachen desselben nach den Categorien denken müsse, was auch wohl Niemand leugnen wird; aber daß diese Categorien selbst der Grund des Vergnügens seyen, muß der Verf. noch erweisen. Dazu würde aber vor allen Dingen erfordert; 1) zu zeigen, daß das Ich seine Eigenthümlichkeiten a priori wirklich anschauen kann; 2) daß alles Vergnügen sich auf ein Erkenntniß gründet; 3) wie sich aus den Categorien selbst ihr Einfluß auf Vergnügen so nothwendiger Weise ergiebt, ob ihre Herrschaft über alle Gegenstände des Denkens. So lange dieß nicht gezeigt ist, haben wenigstens nicht alle von Verf. aufgestellte synthetische Grundsätze a priori über das Vergnügen, allgemeine Gültigkeit. Eben so läßt sich aus der Theorie des Vergnügens, die der Verf. aufstellt, die Möglichkeit einer ihr korrespondirenden Theorie des Misvergnügens gar nicht absehen, was doch mit Recht gefordert werden kann; eben so, mit welchem Rechte er (S. 14.) die Vorstellung des Sittengesetzes in uns, nach K. eine an sich ungeschätzte Vorstellung nenne, wie es möglich sey, den Raum und das Vergnügen in Parallele zu stellen und sich das Vergnügen zu denken, als etwas, worin die Vorstellungen schwimmen. (S. 60.) wie man bey der Theorie des Vergnügens Raum und Zeit ansehen könne, als Vermögenheiten, die unter dem allgemeinen Begrif von Kraft gehören (S. 113.)?

167) Menon, oder: Versuch in Gesprächen, die vornehmsten Puncte aus der Critik der praktischen Vernunft des Hr. Prof. Kants zu erläutern, von Fr. Willh. Daniel Snell. Mannheim 1790. 8.

Des Verf. Menon ist ein gutmüthiges, nachgiebiges Wesen, das nicht viel Umstände, und seinem Sophron die Arbeit der Ueberzeugung leicht macht; oft scheint es auch, als ob dem Schüler in den Mund gelegt sey, was der Lehrer sagen sollte, z. B. S. 10. 11 rc. Es sind 5 Gespräche 1) über das Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft; vieles, was gegen das Princip der Glückseligkeit gesagt ist, besonders manche fürchterliche Folgen, ist bloße Consequenzenmacherey, und trift die Vertheidiger jenes Princips, nach ihrem Begrif, den sie sich von Glückseligkeit und ihren Bedingungen machen, gar nicht. 2) eine Vergleichung des Systems der Glückseligkeit, mit dem der Sittlichkeit; 3) vom moralischen Gefühl. 4) Von der Freyheit 5) vom höchsten Gute.

168) Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten. von C. W. Snell. Proreector des Gymnasiums zu Idstein. Frankfurt am Mayn. 1790. 8.

Eine in jeder Rücksicht interessante Schrift. Philosophen, Staatsmänner, Pädagogen, und Prediger werden hier Nahrung ihres Geistes in Fülle finden. Zwey Preisschriften des Verfassers, wovon die eine im Jahr 1782. die andere, im Jahr 1785. von der Münchener Akademie der Wissenschaften gekrönt ward, sind in dieser Schrift zu einem Ganzen verbunden, in welcher die Begriffe von Sittlichkeit und Glückseligkeit richtig entwickelt, ihr Verhältniß gegen einander genau bestimmt, und die Mittel zur Ausbreitung derselben unter einzelnen Menschen und ganzen Staaten sehr vollständig aufgezählt werden. Durchgängig hat der scharfsinnige V. auf die Kantische Moralreform Rücksicht genommen, wodurch zuerst die Vernunftmoral eigene Würde erhalten hat. Indessen ist er weit entfernt in die Aussprüche und Lehren des Königsberger Philosophen zu schwören, und seine Fesseln sclavisch zu tragen. So vertheidigt er in der ersten Betrachtung des Anhanges, welcher überhaupt der Untersuchung abstracter tiefliegender moralischer Gegenstände gewidmet ist, daß zwar Selbstbilligung und Selbstschätzung ein reines übersinnliches Vernunftgesetz voraus-

setze, worin er mit Kant einstimmt, aber er vertheidigt auch zugleich, daß dieselben angenehmen Empfindungen und Bestandtheile der Glückseligkeit seyn, worin er von Kanten abweicht und zwar aus Gründen, die ihm unsere ganze Ueberzeugung, gewonnen. — Er hat also das gewöhnliche Glückseligkeitssystem mit der reinen uneigennützigen Sittlichkeit in Verbindung zu bringen gesucht, und letzteres auf die faßlichste Art vorzutragen gewußt.

169) Ueber das moralische Gefühl. von L. H. Jacob. Halle. 1788. 8. S. 31.

Der Verf. geht von dem unumstößlich gewissen Grundsatze aus, daß Urtheilen gar nicht die Function der Gefühle seyn könne; daß also die Gefühle des Wahren, Guten und Schönen eine von dem Erkenntnißvermögen ganz verschiedene Einrichtung der Natur seyen, die zwar die Urtheile begleiten, aber nicht mit ihnen einerley sind. Das moralische Gefühl ist ihm die Achtung gegen das sittliche Gesetz, welche in keiner blos sinnlichen Natur sich findet, sondern nur mit der Vernunft erwacht, und mit derselben einschläft.

170) Ueber das sittlich Gute. v. Seb. Mutschelle. Hochfürstl. Freysingischem geistl. Rath und Canonicus bey St. Veit. München. 1790. 8. S. 240.

Der Verfasser verräth Bekanntschaft mit Kantischen Grundsätzen, aber ohne bloße Wiederhohlung dessen Sätze und Terminologie zeigt er, daß er erst alles auf eigenen Grund und Boden zu verpflanzen weiß. Die Summe seiner eigenen Gedanken ist. „Der Begrif vom sittlich Guten ist ein von allen empirischen Merkmalen unabhängiger Begrif der reinen Vernunft. — Sittlich gut ist, was meine Vernunft, unabhängig von allen Folgen und aller Autorität, sich als recht und gut vorstellt, was allgemeinen Beyfall von jeder Vernunft erhalten muß — und nun endlich — eine solche thätige wohlwollende Liebe gegen andere, vorzüglich vernünftige Mitgeschöpfe, die sich über alle und jede derselben mit allmöglicher werkthätiger Güte verbreitet, ohne irgend eines davon auszuschließen, ohne irgend jemand blos als Mittel zu eignem, oder anderer Besten zu gebrauchen.

171) Zwey Briefe über Herrn Kants Grundprincip der Moral; auf Veranlassung der Tilemannischen Critik der Unsterblichkeitslehre in Ansehung des Sittengesetzes, geschrieben von Fr. Arnold Hasenkamp Rector in Duisburg und D. P. Lud. Muzel

Muzel ord. Prof. der Theol. Insp. und Pred. zu Frankf. a. d. O. Berlin und Frankf. a. d. O. 8.

Die Hasenkampische Beurtheilung ist schaal und grundlos: und D. M. der das Werkchen seines Freundes in Schutz nimmt, sagt manches Gutes gegen die Moral aus Glückseligkeit; das Kantische System aber scheint er nicht weiter als aus Tilemanns Schrift, und aus Gesprächen mit Kantianern zu kennen, wie man aus dem wunderlichen Begriffe sieht, den er sich von reiner Moral macht.

172) Ueber die Untauglichkeit des Princips der allgemeinen und eigenen Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit, von M. Gottlob Chr. Rapp. Jena 1791. 8.

Die Hauptgründe, die dem Grundsatze der allgemeinen Glückseligkeit entgegengesetzt werden, sind: 1) durch das Princip der allgemeinen Glückseligkeit werden Handlungsarten, welche die Vernunft schlechthin für verwerflich erklärt, erlaubt und zur Pflicht gemacht. 2) Es können nicht alle praktische Fälle unter das Princip der allgemeinen Glückseligkeit gebracht, darnach geprüft und daraus hergeleitet werden. Z. B. die Pflichten gegen Gott. Er behauptet sogar 3) ohne die Pflichten gegen Gott (und also ein höheres Grundgesetz für unsere freien Handlungen) voraus zu setzen, könne nicht einmal die Verpflichtung zur Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit dargethan werden, weil ich nur alsdann zur Beförderung des Zwecks des ganzen verbunden sey, wenn der Urheber dieses Zwecks mein Gesetzgeber sey. Endlich 4) kehrt er den Einwurf, den Kant gegen das Princip der eigenen Glückseligkeit macht, „daß die Natur ihre Veranstaltung zu diesem Zweck schlecht getroffen hätte, den sie durch einen eingepflanzten Instinct weit sicherer erreicht haben würde" gegen das Princip der allgemeinen Glückseligkeit und kommt den Einwendungen zuvor, die etwa gegen diese Idee gemacht werden könnten. Ausführlicher ist der 2te Absch. worin das Princip der eigenen Glückseligkeit bestritten wird. Der Verf. macht den Anfang damit daß er die Vorwürfe, die den Eudämonisten meistens von Kant selbst gemacht worden sind, in ihrem Namen so bündig als möglich wiederlegt, daß sie keine Ursache haben werden, sich über Partheylichkeit zu beschweren; zeigt aber alsdann, daß ihre scheinbare Ueberlegenheit nicht von ihrer guten Sache, sondern einzig und allein von einer Inconsequenz, deren sie sich schuldig machen, herrühre, in-

dem sie sich immer auf moralische Glückseligkeit berufen, die doch in ihrem System nothwendig ein Unding seyn müsse, und ohne ein von dem Glückseligkeitsprincip unabhängiges Grundgesetz des Sittlichkeit vorauszusetzen gar nicht gedenkbar sey; gegen das Ende wird der schon zuvor geäusserte Gedanke „daß das Princip der eigenen Glückseligkeit, wenn gleich nicht als Moralprincip, doch als oberster Grundsatz für alle unsere freie Handlungen zuläßig sey weiter entwickelt. Er sagt nemlich es sey unleugbar, daß der letzte Zweck unsers Daseyns Glückseligkeit und das sicherste Mittel zu dieser Willens Güte sey. Es sey also das Gesetz; „befördere deine Glückseligkeit" ohne Anstand das höchste für alle unsere Handlungen, wenn es nur nicht zum Princip der Sittlichkeit gemacht, sondern dieses vielmehr als ein besonderer Bestandtheil, und zwar als Hauptelement desselben betrachtet werde. Der Verf. analysirt das Princip der Glückseligkeit also so: Bestrebe dich gut und glücklich zu seyn! aber befördere deine Glückseligkeit aus allen Kräften in Harmonie mit der Sittlichkeit. Es wird also in dieser Formel Sittlichkeit für etwas von dem Streben nach Glückseligkeit verschiedenes genommen.

173) Ueber die sittliche Güte aus unintereßirtem Wohlwollen, von Fr. H. Gebhard. Gotha 1792. 8. S. 290.

Die Veranlassung zu dieser Abhandl. gab der antikantische, das Fundamentalprincip der Moral betreffende Aufsatz in Braunschw. Journal (Juni 1791.) in welchem das unintereßirte Wohlwollen als Charakter der sittl. Güte aufgestellt wurde. Nach einer Einleitung, worin die Gründe, welche das Geschäft, nach den unentbehrlichen Gründen und Grundsätzen der Sittlichkeit zu forschen, nothwendig machen, und der Zweck dieser Abhandlung dargelegt wird, zerfällt letztere in vier Abschnitte 1) wird der Begrif der sittlichen Güte nach den Bestimmungen Kants festgesetzt. 2) Der Begrif der sittlichen Güte aus reinem Wohlwollen der Prüfung unterworfen. 3) Die Untauglichkeit der Sittlichkeit aus reinem Wohlwollen zum obersten (ersten und daher nothwendigen und allgemeinen) Princip der Moral dargethan 4) der gegen Rapp gerichtet ist, die Frage verneinend beantwortet: Ob das höchste Princip der reinen praktischen Vernunft sich mit der Glückseligkeit verbinden lasse?

174) Ueber den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes, von Lud. Heinr. Jacob, Lieban 1791. 8. S. 196.

Es

Es wird hier untersucht was von allen möglichen Arten, das Daseyn Gottes zu beweisen, zu halten sey, und die Vorzüglichkeit der moralischen Beweisart dargethan. 1) Ueber die möglichen Arten das Daseyn Gottes zu beweisen überhaupt. 2) Ob der Kantische moralische Beweis für das Daseyn Gottes der einzige sey? 3) Ueber die Methode, den Glauben an Gott in den Menschen recht fort zu gründen, oder lebendig zu machen.

175) Grundsätze der moralischen Gotteslehre mit Anleitungen zur geistl. Rede und Dichtkunst. von K. H. Heydenreich. Leipz. 1792. 8.

176) Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, aus dem Begriffe der Pflicht. von Lud. Heinr. Jacob, Professor der Philosophie in Halle. Eine Preißschrift, mit einiger Veränderung von dem Verfasser selbst aus dem lateinischen übersetzt. Züllichau 1790. 8. S. 100.

Da dieser Beweis für die Unsterblichkeit der Seele sich von den bisherigen darin unterscheidet, daß er sich nicht auf Einsicht in die Natur und das Wesen der Seele gründet, sondern lediglich auf die Gewißheit einer in der menschlichen Natur bemerkten Eigenschaft, die ohne die Unsterblichkeit der Seele nicht als möglich gedacht werden kann, mithin auf einer Eigenschaft des Subjects beruht, so gehört derselbe zu den subjectiven Beweisen. Das Wesentliche läuft auf folgende Sätze hinaus: Gott und Unsterblichkeit sind Ideen, daran die Vernunft ein zu starkes Interesse nimmt, als daß sie nicht von beiden eine feste Ueberzeugung zu erlangen suchen sollte. Unmittelbar ist dieses nicht möglich. Mittelbar, durch Schlüsse von dem Bedingten auf das Unbedingte, geht es nur in zwey Fällen an. Entweder schließt die theoretische Vernunft aus dem, was geschieht, oder die praktische aus dem, was geschehen soll. B. XXXV. Abh S. 93. Das erste ist hier nicht möglich; die theoretische Vernunft kann sich keiner Erkenntniß rühmen, als da, wo der Gegenstand in einer möglichen Anschauung gegeben, mithin entweder sinnlich ist, oder mit der Erfahrung nothwendig zusammenhängt. Zu dem übersinnlichen darf sie sich nicht versteigen; als wovon für uns keine Anschauung möglich ist. Es bleibt also der zweyte Weg allein übrig. Denn, wenn die Vernunft nothwendig gebietet, daß etwas durch sie geschehen soll, welches, ohne Voraussetzung eines andern, nicht durch sie geschehen könn-

könnte; so würde die Vernunft sich selbst widersprechen, wenn diese Voraussetzung nicht richtig wäre: welches aber schlechterdings unmöglich ist. Nun giebt es nicht nur besondere Pflichten: z. B. für das Vaterland zu sterben, welche ohne Voraussetzung eines künftigen Lebens offenbar Thorheit seyn würden; sondern es steht auch überhaupt das ganze Wesen der Pflicht, mit der Unsterblichkeit in einer so nothwendigen Verbindung, daß das sonst so feste, von allen fremden Principien unabhängige, Moralsystem in sich selbst zusammenfallen — Pflicht und Tugend bloße Chimären seyn würden, wofern man den Untergang der Seele nach dem Tode annehmen wollte. Mit dem Tode nemlich würde zugleich unser Daseyn, unsere Vernunft, mithin alle Pflicht und Tugend aufhören. Die Vernunft müßte also entweder sich selbst vernichten wollen, oder sie müßte die Erhaltung des Lebens zu ihrem höchsten Zwecke machen, und was demselben zuwider wäre, wenns auch die Pflicht erheischte, äußert vermeiden. Da ferner die Ausübung der Tugend, die uns so unabläßig geboten ist, mit dem wesentlichen Zwecke des Menschen, — Glückseligkeit oder angenehmen Empfindungen so oft und gewöhnlich in Collision kömmt; so würden wir entweder vom erstern oder letztern in gewissen Fällen eine Ausnahme zulassen, und also auf das von jeher so sehnlich gesuchte, höchste Gut, welches in der Verbindung der Tugend mit der Glückseligkeit besteht, gänzlich Verzicht thun müssen — lauter Widersprüche, welche die Vernunft nicht billigen kann.

Lehrbücher.

177) Einleitung zur Moral. zum Gebrauch der Vorlesungen. von J. A. H. Ulrich. Jena 1789. 1 B. 8.

Diese Einleitung zum ganzen Lehrgebäude der moralischen Disciplinen, enthält zwey Abschnitte; der erste erörtert einige Grundbegriffe ganz nach den Ideen und Sprachformen der Kantischen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ueber das Sollen, oder die sittliche Nothwendigkeit, ist hier in gedrungener Kürze alles gesagt, um einzusehen, wie dieser Begrif gar nicht empirischen Ursprungs seyn könne, sondern schlechterdings a priori, durch reine Vernunft sein Daseyn bekömmt. In Ansehung des kategorischen Imperativs wird auf eine eigene, aber einleuchtende Weise gezeigt, daß dieser nicht das Princip der

eignen Glückseligkeit seyn könne. Auch das Princip der allgemeinen Glückseligkeit, so edel und erhaben es seyn mag, hat diesen Rang nicht. — Deutliche Darstellung, zur leichtern Uebersicht, der so sehr verwickelten Gedanken des Kantischen Systems. Der 2te setzt die递theile der praktischen Philosophie in ihrem Zusammenhange, und nach dem bey den bewährten Schriftstellern einmal festgesetzten Redegebrauch aus einander. Das Verhältniß der Moral zur Politik wird §. 28. so bestimmt: die Moral dringt auf einen wahrhaftig guten Willen und zeigt die Mittel dazu, ohne auf das Maas des wirklichen Erfolgs zu sehen, und den Werth des Wollens oder unsern sittlichen Werth davon abhängig zu machen. Die Politik hingegen nimmt auf den Erfolg Bedacht. Sie lehrt uns unsre Absichten, die die Moral gebilligt hat, so weit treiben, als es nach den Umständen möglich ist.

178) Versuch einer Moralphilosophie. von C. Chr. Erh. Schmid. Prof. in Gießen. Jena 1790. 8. S. 520, zweyte Auflage 1792.

Ganz in Geiste der Kantischen Philosophie, ohne sich ängstlich an die Worte oder Formeln zu binden, zeigt sich der Verf. 1) als einen selbst denkenden und prüfenden Vertheidiger der Kantischen Ideen, und setzt manche Punkte der Critik der praktischen Vern. in ein erwünschtes Licht; 2) als einen auch auf Selbstständigkeit haltenden, 3) die Möglichkeit, daß man von diesen Reformator in einigen Stücken abweichen und doch sehr consequent seyn könne, einsehenden und eben deswegen den Gegnern mit Achtung und Bescheidenheit begegnenden Mann.

179) Neues System einer philosophischen Tugendlehre, aus der Natur des Menschen entwickelt ꝛc. von J. H. Abicht. Leipzig. 1790. 8.

Bey der Entwickelung der vorzüglichsten moralischen Begriffe, nimmt der Verfasser immer Rücksicht auf die Lehren der christlichen Religion, sie in eine vollkommene Harmonie mit der richtig gefaßten Jesuslehre zu bringen, und durch sein System zu erörtern; und bemüht sich den aufgeworfenen Streitfragen in kurzen Anmerkungen eine rechte Richtung zu geben.

180) Das reine Naturrecht. von Theod. Schmalz. Königsb. 1792. 8.

Der

Der V. geht hier von dem durch die praktische Vernunft postulirten Begrif der Freyheit, und dem von Kant aufgestellten höchsten Grundsätzen der Sittlichkeit aus.

181) Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften. von Gottlieb Hufeland. Jena 1790. 8. S. 300.

Kleinere Schriften und Aufsätze.

182) Wie ist Reformation der Philosophie möglich ? mehrere zerstreute Aufsätze. von Reinhold, im neuen deutschen Museum Jul. Aug. Sept. 1789. so wie im neuen teutschen Merkur Mon. May. April. und Juny 1792.

Unter Reformation der Philosophie versteht d. V. die Bestimmung allgemeingeltender Erkenntnißgründe für die Grundwahrheiten der Religion und der Moralität, und allgemeingeltender erster Grundsätze der Moral und des Naturrechts, als welche der Philosophie, seiner Meynung nach, bis jetzt noch mangeln. Er geht in der Beantwortung seiner aufgeworfenen Frage bis zu demjenigen zurück, über dessen Wirklichkeit alle Philosophen einig sind, zur Vorstellung. Wenn man sich nun aber auch weiter über das Daseyn eines Vorstellungsvermögens (ohne welches sich keine Vorstellung denken lasse) vereinigt habe, so sey man im Besitz eines allgemeinen gültigen Princips, aus welchem sich in der Folge die Gränzen des Erkenntnißvermögens, und die Möglichkeit allgemeingeltender Erkenntnißgründe für die Grundwahrheiten der Religion und Moral, so wie allgemeingeltender ersten Grundsätze der Moral und des Naturrechts bestimmen lassen müßten, wenn sie anders bestimmbar sind. Alles dieses hat der Verf. nachgehends in seiner Theorie der V. V. — den Beyträgen 2c. und dem Fundament des m. W. weitläuftiger ausgeführt.

183) Ueber die Grundwahrheiten der Moralität und ihre Verhältnisse zur Grundwahrheit der Rel. von Reinhold. im neuen d. Merkur. Mon. May. 1791.

184) Ehrenrettung des Naturrechts. von Reinhold, im neuen deutsch. Merkur, Mon. April 1791.

185) Sieg

185) Sieg der praktischen Vern. über die speculative. Fünf Progr. des Hr. J. Fr. **Breyers**. Erlangen. vom J. 1786 — 89. 4.

Es soll gezeigt werden, wie der ermatteten, hingesunkenen speculativen Vernunft durch ein anderes Mittel, durch moralische Begriffe der praktischen Vernunft zu Hülfe gekommen und sie in Ansehung des Daseyns Gottes wieder aufgerichtet werden solle; daß aber dieser Sieg nach Kantischen Principien noch nicht erfochten sey.

186) De moralitatis natura a ratione derivanda. auct. P. N. *Ledin*. Upsalae S. 8.

187) Commentatio de rationibus ac momentis, quibus virtus nullo religionis praesidio munita, sese commendare ac tueri possit. auct. *Aug. Matthias*. Götting. 1789. 8. S. 20.

Der Verf. fängt mit der Unterscheidung der zwey Hauptgesetze des menschlichen Willens an, wovon das eine, mittelst der **Empfindung**, zum Triebe nach Glückseligkeit, das andere, mittelst der **Vernunft**, zur Achtung für Gesetze, also zur **Moralität** und Tugend, uns bestimmt. Er folgt in der Bestimmung des Begrifs von Glückseligkeit Kanten; so daß also ein größerer Abstand zwischen Glückseligkeit und Tugend entsteht, als nach den Begriffen anderer, der meisten Philosophen, Statt findet. Doch nähert er sich, wie es gewöhnlich hiebey geht, in der Folge der andern Vorstellungsart; wo nemlich der wesentliche Grund der Glückseligkeit vielmehr im **innern** Zustande, als in **äußerlichen** Verhältnissen gesetzt wird. Auch darinne folgt er **Kanten**, daß er mittelst des Verhältnisses jener beyden Gesetze des Willens die Voraussetzung eines künftigen Lebens und einer alles regierenden Gottheit, als Postulate der Vernunft rechtfertigt. Und indem er also anerkannt hat, daß die Religion allerdings nöthig sey, um die Neigungen völlig zum Gehorsam gegen die Gesetze der Moralität zu bringen, den die (reine) Vernunft fordert, eine **völlige** Einigkeit unter den verschiedenen Trieben des menschlichen Geistes zu bewirken: so geht er nun zu den Beweggründen zur Rechtschaffenheit über, welche die Vernunft, unabhängig von den Religionswahrheiten hervorbringen und wirksam machen kann. Sie liegen theils im absoluten Wesen der Tugend, theils beziehen sie sich auf die Verhältnisse, über die wichtigsten und am wenigsten veränderlichen Verhältnisse derselben. Die der erstern Classe

sind,

sind, daß Tugend einerley mit praktischer Vernunft, Mangel an jener, Mangel an dieser, Unvollkommenheit, Schwächung, Unterdrückung des edelsten besten Theils unserer Natur; daß Freyheit des Geistes, daß Standhaftigkeit und Uebereinstimmung mit sich selbst auf ihr beruhen. Aus der andern Classe aber diese beyden: daß Tugend der wesentlichste Grund der Zufriedenheit, Gemüthsruhe, Glückseligkeit in jedweden äußerlichen Umständen, und der sicherste Grund zur Erlangung und Behauptung der Liebe und Achtung anderer sey.

188) Prüfungssätze aus der Moralphilosophie. von Ulrich Peutinger. in dem Benedictiner Kloster Irsee 1791. 8.

Der Innhalt ist Kantische Philosophie, aber mit eigenen Erläuterungen und Aufklärungen.

189) Sätze aus der Moralphilosophie, entworfen von Joh. Niclas Simon. Koblenz 1789.

Sätze aus der allgemeinen praktischen Philosophie, der Ethik und dem Naturrecht, mit Beziehung auf die neuesten und besten Schriften. Die Schreibart ist schön und männlich: und der Verf. gehört zur Kantischen Schule.

190) De officiis perfectis. *Carolus Salomo Zachariae.* Pars I. Lips. 1791. XVIII. S. in 4.

Der Verf. geht von dem höchsten moralischen Grundsatz, den Kant aufgestellt hat, und von genauern Bestimmungen des Gewissens aus, und führt zuerst die verschiedenen Meynungen über die vollkommenen und unvollkommenen Pflichten an, bey welcher Gelegenheit das Kantische Verzeichniß der praktischen materialen Bestimmungsgründe geprüft, und andere Abtheilungen der Meynungen über das höchste Gut vorgetragen werden; dann zeigt er, daß vollkommene Pflichten diejenigen sind, deren Verletzung jenes Grundgesetz und die Vernunft selbst gänzlich aufhebt, und welche man folglich jedem, der menschliche Natur hat, schuldig ist; unvollkommene nennt er die so beschaffenen sind, ut, si vel laedantur, et cupiditati aliquantum concedatur, ipsa tamen ratio neutiquam evertatur, neque omnia durae cuidam necessitati, sed aliquid tibi, tuaeque virtuti tribuere possis. Dies führte auf eine genauere Bestimmung des Rechts.

191) De

191) De populari usu praeceptorum rationis practicae purae auct. *D. Schmidt*, Ienae 1792. 4.

192) De religionis natura atque indole, ejusque cum moribus nexu. auct. *Chr. Gottfr. Tilling*. p. 1. Lips. 1791.

Schriften welche zum Theil Kantische Theorien enthalten.

193) Vermischte Aufsätze, von F. W. D. Snell, Lehrer am Gymnasium zu Gießen. Gießen. 1789. S. 198.

Im zweyten Aufsatze behandelt d. V. die Lehre von der moralischen Freyheit nach Kantischen Principien, wobey des V. Absicht war, der Kantischen Theorie durch nähere Zusammenrückung zerstreuter Stellen mehr Licht zu verschaffen, welche hinlänglich erreicht ist: Der letzte Aufsatz ist über Herrn Hofr. Ulrichs Eleutheriologie. Die Einwürfe dieses Philosophen gegen die Kantische Theorie der Freyheit werden hier beantwortet. Ob genugthuend? Ist eine andere Frage, wenigstens alle Antworten kann man nicht dafür erkennen.

194) Critik der Unsterblichkeitslehre, in Ansehung der Sittengesetze. Ein philosophischer Versuch, von Pet. Gerh. Tilemann. Conr. des Gymn. zu Lippstadt, Bremen. 1789. 8. S. 156.

Nachdem der Verf. verschiedene Systeme der alten und neuen Philosophen in der angeführten Materie hat die Musserung passiren lassen, kömmt er S. 31. auch auf das Kantische Moralsystem, und behauptet mit demselben; das höchste Sittengesetz: Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Principium einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne: und das, was uns zum Gehorsam gegen dies Gesetz antreiben soll, müsse schlechterdings keine Materie (keine erwartete Vollkommenheit von irgend einer Art), sondern blos die Form des Gesetzes seyn; wir müssen blos aus Achtung gegen das Gesetz handeln. Nachdem der Verf., wie er glaubt, gezeigt hat, daß das Sittengesetz schlechthin befehle, (daß keine vorgestellte Vollkommenheit von irgend einer Art unsern Willen bestimmen müsse); so folgert er hieraus (S. 79 ꝛc.): daß die Moral weder der Lehre vom Daseyn Gottes, noch der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bedürfe, irgend eine ihrer Pflichten zu beweisen. Hierauf beweist er, (S. 102.) im 2ten Abschnitte

gegen

gegen Herrn Kant; daß bey seinen Prämissen der Unsterblichkeit der Seele keineswegs ein nothwendiges Postulat der praktischen Vernunft sey. Endlich sagt er noch etwas über den wahren Werth der Unsterblichkeitslehre für den Menschen (S. 118 ꝛc.); welcher darin gesetzt wird, daß der Gedanke an Unsterblichkeit einen gewissen Frohsinn erzeuge, worin die eigentliche Disposition zur Tugend bestehe.

195) Briefe über die moralische Erziehung in Hinsicht auf die neueste Philosophie. von Jonath. Schuderoff. Leipz. 1792. 8.

Der Verf. zeigt den Einfluß der kritischen Philosophie auf Moral und der Moral auf Erziehung, macht in dieser Sphäre Anwendung und Gebrauch von jener Philosophie und beurtheilt einzelne Regeln und Maximen, in so fern sich eine solche Beurtheilung nach den gereinigten moralischen Grundsätzen aufstellen läßt.

196) Spinozas Ethik. Erster Theil. Gera 1790. 8.

Der Titel, den der Uebersetzer Herr Ewald diesem Buche in seinem, der Verlagsbuchhandlung zum Drucke übersendeten Manuscripte gab, hieß. Spinozas Lehre von Gott und der menschlichen Seele, nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie geprüft; denn es begreift nur die 2 ersten Bücher der Ethik, die diese Lehre enthalten, in sich. Der Verleger hat aber diesen Titel eigenmächtig verändert, um das Buch als einen Theil seiner projectirten Ausgabe der sämmtlichen Schriften des Spinoza brauchen zu können, mit der Herr Ewald, seiner authentischen Versicherung nach, nichts zu thun hat. Er ist auch nie gesonnen gewesen, mehr, als jene zwey Bücher der Ethik zu bearbeiten, und will also, daß man dieses Buch, als ein eignes für sich bestehendes Werk ansehe. Die Anmerkungen unterscheiden sich von den Sätzen des Spinoza durch kleinere Schrift. Wo es nicht schicklich war, jene den Sätzen, Beweisen u. s. w. des Autors unmittelbar mit dem Texte fortlaufend beyzufügen, sind sie als Noten unter den Text gesetzt worden. Der eigentliche seyn sollende Titel zeigt sattsam, was man in dem Kommentar zu suchen hat. Der Verf. zeigt sich auch hier, wie in seinen andern anonymischen Aufsätzen als einen scharfsinnigen Denker, der in den Geist der Kantischen Philosophie tief eingedrungen ist.

197) The-

197) Theorie der sittlichen Gefühle, von Adam Smiths. Aus dem engl. übersetzt. von Lud. Theob. Kosegarten. Leipz. 1792. 1 Alph. 8 B. gr. 8.

Blos der Uebersetzer hat von Seiten der Moral und des Naturrechts die Theorien der Kantischen Philosophie in seinen Zusätzen und Anmerkungen treflich genutzt, und gut angewendet.

198) Versuch einer kritischen Untersuchung über das Willensgeschäfte und einer darauf gegründeten Beantwortung der Frage: Warum gehn die moralischen Lehren bey den Menschen so wenig in gute Gesinnungen und Handlungen über? von J. H. Abicht. Frankf. 1788. 8. S. 307.

Der Verf. sucht die Kräfte und Vermögen nahmhaft zu machen, und ihr Materiale und dessen Verhältniß zu den Kräften aufzufinden, und dann endlich die Momente aller dieser Stücke einzeln und in derjenigen Verbindung darzustellen, welche das zusammengesetzte unmittelbare Causalverhältniß aller moralischen Handlungen vorstellig zu machen im Stande sind.

199) Encyclopedie des gemeinen Rechts. Zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. Von Theod. Schmalz, Professor zu Königsberg. Königsberg 1790. 8. S. 180.

In den Vorbegriffen, das Naturrecht angehend, sind die Kantischen Aufklärungen über Sittlichkeit und Rechtmäßigkeit der Handlungen benutzt, alle vorgetragene Lehren mit ungemeiner Bestimmtheit und Klarheit vorgetragen auch hier und da neue Darstellungsarten versucht worden.

c) Gegenschriften.

200) Untersuchungen über Kants Critik der prakt. Vern. von G. U. Brastberger gr. 8. Tübingen 1792.

201) Ueber Herrn Kants Moralreform. von G. A. Tittel. Frankf. und Leipz. 1786. 8.

202) De rationis practicae in Theologia vi cum tantummodo visa, tum vere cogente. auct. I. N. *Abicht*. Erlang. 1790. 8. S. 40.

Der Verf. prüft erstlich den Kantischen Beweis für das Daseyn Gottes aus der praktischen Vernunft, erklärt ihn für unzulänglich und nur scheinbar überzeugend, und stellt dann einen andern Beweis für eben dieselbe Wahrheit

 auf,

auf, den er in Verbindung der praktischen Vernunft mit der speculativen führt. Der Verf. fängt damit an, daß er den Begrif und die Gründe des moralischen Glaubens, sowohl als den Unterschied zwischen prakt. und theoret. Vernunft bestimmt; wobey vorläufig erinnert wird, daß die Frage vom Daseyn Gottes von der prakt. Vern. allein nicht entschieden werden könne, weil sich dieselbe mit dem, was seyn soll, nicht mit dem, was ist, zu beschäftigen habe, und daß das Daseyn Gottes kein Gegenstand eines Postulats seyn könne; welches seine vollkommene Richtigkeit hat wenn von objektiver Einsicht und von einem Postulat in gewöhnlichem Sinne die Rede ist. Dann werden die Kantischen Beweise näher zergliedert, zur genaueren Uebersicht in syllogistischer Form wiederhohlt und dann widerlegt. Hierauf wird §. 114. der Beweis durch Verbindung der speculativen mit der praktischen Vernunft selbst versucht. Ob aber auch dieser für die Existenz Gottes a priori geführte Beweis genug thut? Der Verf. argumentirt so: 1) Wenn eine Wirkung existirt, so muß auch eine absolut nothwendige erste Ursache davon vorhanden seyn: nun existiren Ordnung und Zusammenhang der Dinge wirklich in der Welt; also muß auch ihre erste absolute Ursache vorhanden seyn. 2) Wie die Wirkung, so die Ursache; nun ist die Ordnung und der Zusammenhang der Dinge in der Welt als Wirkung von den Substanzen ganz verschieden, gut und weise eingerichtet; also muß auch die erste Ursache davon verschieden, gut und weise seyn. — In diesem Beweise liegt eben so große Schwierigkeit, als in dem vorhergehenden. Es ist einmal ausgemacht, daß wir — mit diesen Kräften und Fähigkeiten ausgerüstet — die Substanzen an sich zu erkennen nicht vermögend sind: Gleichwohl schließt der Verf. von diesen unbekannten Objekten als Würkung auf ein anderes unbekanntes als erste Ursache. Da nun jene für unsern Verstand so viel als Nichts sind, was wird dann die daraus gefolgerte erste Ursache für uns seyn? Dieser Zweifel ist um so wichtiger, je gewisser es ist, daß der Grundsatz von welchem er ausgeht: Alles Wirkliche hat eine Ursache, schlechterdings auf kein reelles Objekt bezogen werden kann, wenn wir die sinnliche Bedingung, die Zeit, wegnehmen; sondern bloß auf Erfahrungen angewendet werden muß, außerhalb welcher er für uns keine Bedeutung mehr hat.

203) *Ioannis Henrici Abicht*, de rationis in theologia vi atque virtute. Specimen philosophicum. Lipsiae 1791. 8. S. 88.

Der Verfasser sucht in dieser Abhandlung, in welcher sehr viel gutes über die verkehrte Art, das Daseyn Gottes zu beweisen gesagt wird, gegen Kant zu zeigen, daß das Daseyn Gottes kein bloßes Postulat der reinen praktischen Vernunft seyn könne.

204) Briefe über den moralischen Erkenntnißgrund der Religion überhaupt, und besonders in Beziehung auf die Kantische Philosophie. von J. F. Flatt. Tübing 1788. 8.

In diesen lesenswürdigen und scharfsinnig geschriebenen Briefen behandelt der Verf. die Frage, ob die Ableitung der Religion von dem Grundsatze der Sittlichkeit gültig sey, und liefert eine Darstellung des moralischen Erkenntnißgrundes vom Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit der Seele 1) nach der Kantischen Lehre 2) nach den Grundsätzen eines Nicht-Kantischen Systems 3) und eine Beantwortung der Frage, von der Alleingültigkeit des moralisch theologischen Beweises.

205) Gedanken zur Prüfung von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, vorgetragen in Absicht auf die Begründung des höchsten Grundsatzes des Naturrechts rc. von M. L. G. Tilling. Leipz. 1789. 8. S. 326.

Der Verf. ist der Meynung, daß die in Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten vorgetragenen Sätze, und vorzüglich der Hauptsatz nicht allenthalben begründet wären, folglich nicht die erforderliche Gewißheit erhielten. Es sey also seine Absicht, diesem angeblichen Mangel zu verbessern. Dem Kantischen Princip der Moral oder den Gesetzen der Sittlichkeit soll es sowohl an einer Quelle, woraus es fließt, (welches doch die Vernunft selbst ist, als Gegenstand, welcher einem Jeden durch seine Erfahrung gegeben ist), oder an etwas, wodurch es nöthig wird, (welches dieselben doch dadurch sind, daß sie für jede Vernunft wahr sind, und keine Vernunft ohne ihr Wesen aufzugeben, die Ueberzeugungskraft derselben verleugnen kann), als auch an einem positiven Zweck (da doch die Vernunft ihr eigener Zweck ist, und daß sie keinen höhern Zweck hat, als den:

constare sibi) fehlen, auf welche es gerichtet wäre. Wenn der V. S. 11. das oberste Princip der Moral Kants als wahr annimmt, und sagt, daß sich ein vernünftiges Wesen von der Wahrheit desselben überzeugt fühle, ohne jedoch dadurch hinreichend bestimmt zu werden; hingegen aber S. 136. behauptet, daß man in die Luft baue, wenn man einen andern Grund der Sittenlehre annehmen wolle, als den Glückseligkeitstrieb, oder die verhältnißmäßige Befriedigung aller Bedürfnisse der menschlichen Natur, so ist dieser Widerspruch schwer zusammen zu reimen. Die übrigen hier bestrittenen Sätze sind „der gute Wille ist allein durch das Wollen d. i. an sich gut. Eine Handlung aus Pflicht hat ihren moralischen Werth bloß in der Maxime, nach der sie, unangesehen aller Gegenstände des Begehrungsvermögens, unabhängig von allen Triebfedern und Zwecken, beschlossen wird. In dieser Unabhängigkeit von allem Interesse (Materie) und Bestimmbarkeit durch die bloße Allgemeinheit (Form) besteht die Autonomie des Willens, vermöge welcher derselbe sich als allgemein gesetzgebend im Reiche der Zwecke betrachtet. Alles andere ist Heteronomie! Der kategorische Imperativ:“ handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jedes anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst, ist das oberste Princip der Sittlichkeit. „Ferner sucht der Verf. darzuthun; daß die Allgemeinheit des Gesetzes als nothwendige Eigenschaft eines kategorischen Imperativs mit nichts erwiesen sey, und gelte eigentlich nur von allen Handlungen des Subjekts, nicht aber von allen möglichen Subjekten. Und wenn auch an der Richtigkeit der von K. aufgestellten Principien der Sittlichkeit nicht zu zweifeln wäre; so seyen es doch keine erste Principien oder oberste Einschränkungen, so fern sie theils den Menschen nicht an sich und allein, sondern in der Coexistenz mehrerer betrachten, theils aus andern Naturgesetzen hergeleitet und erklärt werden können. — Es scheint aber doch daß der Widerspruch gegen Kant so groß nicht sey, und daß es hier in den meisten Stücken mehr auf eine Modification und andere Vorstellungsart, als gänzliche Widerlegung Kantischer Sätze hinauslaufe.

Lehrbücher.

206) Grundlegung einer subjektivischen Tugendlehre. Ein Versuch, von J. F. K. Frankf. 1788. 8. S. 320.

Des

Des Verf. Hauptidee geht dahin, daß es nützlich und nothwendig sey, die Sittenlehre von ihrer bisherigen Höhe und Allgemeinheit, zur Betrachtung der mancherley Verschiedenheiten unter den Menschen herabzustimmen, und bey den Tugendlehren mehr Rücksicht auf die Hauptunterschiede der Menschen nach Temperamenten, Geistesfähigkeit und Gemüthscharakter zu nehmen. — An der Spitze des Werks steht eine Untersuchung über das vom Kant aufgestellte Princip aller Pflichten, an welchem dem V. die zu große Allgemeinheit nicht gefällt. Aus diesem Grunde dürfte man sich aber wohl schwerlich dagegen mit Recht erklären können. Denn jede wissenschaftliche Untersuchung muß bis auf die ersten und einfachsten Begriffe zurückgeführt werden, wenn anders das Gebäude Festigkeit haben soll. Nun sind die allgemeinsten Begriffe zugleich die einfachsten, mithin können sie durchaus nicht übergangen werden; wozu noch kömmt, daß die aus ihnen gebildeten Sätze zugleich die größte Evidenz haben. Ferner ehe man bestimmen kann, was der Mensch nach seiner besondern Natur thun und lassen muß, ist vorher auszumachen, nach welchem Gesetze sich das Thun und Lassen überhaupt richtet; sonst erhält man bloß Experimentalsittenlehre, nicht auf feste Gründe gebauete.

207) Eleutheriologie, oder über die Freyheit und Nothwendigkeit. von J. A. Ulrich. Jena 1788. 8. S. 106.

Enthält den gegen alle Einwürfe vertheidigten Determinismus. S. 22 — 40. findet sich eine Beurtheilung des Kantischen Versuchs die Freyheit und Naturnothwendigkeit der Vernunft zu erklären: und zeigt sehr scharfsinnig, wie wenig Kants künstliche Theorie von der Freyheit mit sich selbst bestehen könne; wo dann Kants Versuch, die Freyheit der Handlungen mit ihrer durchgängigen Nothwendigkeit zu vereinigen weitläuftig geprüft wird.

208) Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. v. D. Gottfr. Hufeland. Jena 1785. 8.

Seine Einwürfe betreffen 1) das, was K. in der Cr. der r. V. S. 625. 1 Ausg. über den psychologischen Beweis v. d. Existenz Gottes gesagt hat, 2) es scheine nicht erweißlich, theils auch nicht möglich, daß die reine Form in unserm Gemüth uns Sittlichkeit als eine Würdigkeit glücklich zu seyn, denken lasse. Würdigkeit setze Imputa-

putation und arbiträre Belohnung oder Bestrafung von Handlungen, also empirische Begriffe voraus, die in unserm Gemüthe nicht ursprünglich liegen können. 3) Wenn K. aus diesen Begriffen von Würdigkeit das Daseyn eines Wesens, das über diese Würdigkeit urtheilen müßte, oder das Daseyn Gottes, der Glückseligkeit mit der Würdigkeit verknüpft, als ein Postulat folgert, so scheine das eine offenbare petitio principii zu seyn. 4) K. scheine seine eigene Erinnerung vergessen zu haben, daß man ja nicht Formen der Begriffe für wirkliche Materie nehme, und nun seine formalen Gesetze als materiale Grundsätze zu betrachten und daraus einzelne Pflichten ableiten wolle; allein was er als Ableitung vortrage, wäre nicht Ableitung sondern Anpassung gegebener Fälle an die formalen Principien, bey welchen noch der Fehler abwalte, daß er das medium comparationis verschweige. 5) Wenn K. sagt: kategorische Imperativen gelten für Handlungen, die an sich selbst gut sind ohne Rücksicht auf Zweck; so erinnert H. dagegen: daß es solche Handlungen eben so wenig gebe, als es Naturbegebenheiten ohne Zweck giebt. An sich gute Handlungen wären etwa, die auf den nothwendigen Zweck der Sittlichkeit gehen, im Gegensatz derer, die auf eine willkührlich erwählte Absicht abzwecken. Der höchste aller Zwecke, zu dem ich in Ansehung eines Dinges handeln kann, wäre Vervollkommung desselben.

209) Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Herrn Feders Ordnung: Moral. von Gottlob August Tittel ꝛc. Professor zu Karlsruh. Neue verbesserte und vermehrte Auflage. Frankf. am M. 1791. 8.

Am Ende ist ein doppelter Anhang über einige Sätze der Kantischen Moral hinzugekommen. In dem streitigen Punkte von der Glückseligkeit als obersten Moralprincip beschäftigt sich d. V. mit Beantwortung der von den Anhängern der Kantischen Schule gemachten Einwürfe, und mit Widerlegung des entgegengesetzten Systems von reiner Sittlichkeit.

Kleinere Schriften und Aufsätze.

210) De libertate morali ex ratione Kantiana. auct. *I. F. Kleuker*. Osnabrugi. S. 20. 1789. 4.

Es scheint dem Verf. daß die Kantische Philosophie bey dieser so verwickelten Materie sich in einem Zirkel herumdrehe; indem die Freyheit bloß als eine nothwendige Bedingung des moralischen Gesetzes behauptet werde, dieses aber nach den Kantischen Begriffen, auf der Autonomie der Vernunft, folglich ihrer Freyheit beruhe. Auch sey die bloße Idee oder Erkenntniß eines moralischen Gesetzes zum Beweise der Wirklichkeit desselben, wie diese hier erwiesen werden sollte, nicht hinreichend. Und überhaupt könnten bloße Voraussetzungen und speculative Ideen keine Auskunft und Beruhigung gewähren in einer Sache, die so ganz den handelnden und empfindenden Menschen in allen seinen wirklichen Verhältnissen beträfe. — Doch scheint der Verf. das Kantische System nicht in seiner ganzen Stärke, oder wenigstens, nicht deutlich genug aufgestellt zu haben, um es dann so zu bestreiten, daß seinen Gründen weniger, als nun auszuweichen gewesen wäre.

211) Pet. Högemark de ideis perfectionis et felicitatis humanae inter se collatis. Upsal. 1791. 2 B.

Es werden die Aeußerungen Kants in seiner Critik der praktischen Vernunft über diesen Gegenstand untersucht.

212) Neue Briefe über die Kantische Philosophie, im Braunschw. Journal. Mon. Aug. 1790. Juny. Nov. 1791.

Sind hauptsächlich gegen den Kantischen Purismus gerichtet.

Schriften.

C. In welchen von der Kantischen Philosophie Anwendung auf positive Religion gemacht wird.

213) Versuch einer Critik aller Offenbahrung. von Fichte. Königsberg 1792. 8.

214) Ueber den Versuch einer Critik aller Offenbahrung. von Fr. Jm. Niethammer. Jena 1792. 8.

215) Ueber reinen Naturalismus und positive, insonderheit christliche Religion und deren Verhältnisse zur Volksaufklärung Berlin 1791. 8.

216) Ideen zur Critik des Systems der christlichen Religion. von K. F. Stäudlin. Götting 1791. 8.

In den §. 26 — 40. Wird von dem Verhältniß der Kantischen Philosophie zur Offenbahrung und Christenthum gehandelt, Betrachtungen darüber angestellt, und neuere Vorstellungen darüber geprüft, besonders über die bisher von einigen versuchte Anwendung Kantischer Ideen auf das Christenthum und die Offenbahrung überhaupt, und in Absicht dieser Anwendung Kantischer Ideen auf das Christenthum wird gezeigt, daß sie nur in der Materie übereinstimmen, wie Wahrheiten einander nie widersprechen können; daß man aber, der Form nach, die Kantschen Ideen mit Unrecht in den Aussprüchen Jesu und der Apostel habe finden wollen, wie der Verfasser der drey folgenden Schriften.

217) a) Der Einzig mögliche Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berlin 1789. 8.

217) b) Critik der Religion und aller religiösen Dogmatik. 1789. 8.

218) c) Censur des christl. protestantischen Lehrbegrifs; nach den Principien der Religionscritik, mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher des D. J. C. Döderlein und Morus. Berlin 1791. 8. S. 238.

Sie sollen den Prof. Tieftrunk zum Verfasser haben. — Der Verfasser sucht alle dogmatische Lehren auf ein einziges Vernunftprincip zu reduciren, und so nach demselben zu prüfen; wodurch er der Rel. gewiß einen wichtigen Dienst leistet; denn man wird nun nach dieser Vorarbeitung nicht mehr bloß rhapsodisch Dogmen beweisen, nicht mehr bloß sagen können: So hat man bisher geglaubt, sondern man wird das Vernunftprincip als Prüfstein voraussetzen, d. i. vor allem beweisen müssen, ob die dogmatischen Lehren unserm allerhöchsten sittlichen Gesetze der prakt. Vern. entsprechen. Der Verf. sucht also folgende Sätze zu beweisen: a) Die christliche Religion hat ein einiges und allgemeines Grundgesetz. b) Dieses Grundgesetz ist das wahre und alleinige Principium der Religion c) die sich in ihrem Vermögen erforschende, und selbstkennende Vernunft hat nicht nur nichts wider dieses Grundgesetz einzuwenden; sondern geräth auch durch eine Critik ihrer selbst auf kein anderes, als eben dasselbe Principium der Religion, und aller religiösen Dogmatik.

tik. 1) Hiermit wäre aber die so oft behauptete, und widerlegte Unverträglichkeit der Vernunft mit der Offenbahrung auf einmal, und gänzlich gehoben, und beyde stünden in einer nie zu zerrüttenden Vereinigung sowohl im theoretischen als praktischen Theile der Religion. 2) Ja die Quellen des Widerstreits der Vernunftreligion mit der geoffenbarten ließen sich leicht finden und angeben, wenn man nur erwägte, daß sie beyde vorher ihre Principien verkannten. Die dogmatische Vernunft wollte alles wissen, und die dogmatische Offenbahrung alles glauben. Allein nach einer genauen Prüfung fände sich, daß Wissen und Glauben aus einem Principium flossen; folglich gar keine Parthey gegen einander machten; sondern jedes sein Feld für sich hätte. Er wäre also eigentlich weder die Religion Jesu, noch die Vernunft an sich, welche den Widerstreit zwischen sich erregten; sondern allein ihre dogmatisirenden Sachwalter, die ohne Critik sowohl der Vernunft als der Offenbahrung d. i. ohne Untersuchung der Möglichkeit und Gränzen reiner Vernunftprincipien, und ohne Ausmittelung des Grundgesetzes der Offenbahrung, Lehrmeinungen zusammentrugen, für deren Gültigkeit oder Ungültigkeit sich öfters gleich viel sagen; aber nichts entscheiden ließe, eben darum, weil es an einem Principium fehlte. 3) Es hörte nun also eigentlich aller Streit zwischen Vernunft- und geoffenbarter Religion gänzlich auf; denn er wäre nur eine bloße Folge der Unkunde einer Seits mit dem Geiste der geoffenbarten Religion; anderer Seits mit dem Vermögen der theoretischen und praktischen Vernunft; denn diese unterscheiden sich bloß nach ihren Quellen, indem die geoffenbarte Religion durch ein Factum gegeben, die Vernunftreligion hingegen durch eine Untersuchung der Möglichkeit und Gränzen reiner Vernunftprincipien gefunden würde. Sie verhalten sich so gegen einander, daß die sich selbst kennende Vernunft nichts Erhabneres und Zweckmäßigeres auffinden könne, als was ihr eben durch die Offenbahrung dargeboten wird; und wiederum die Offenbahrung nichts Ehrwürdigeres entdecken wolle, als gerade das, was die Critik als den unbedingten Zweck der geistigen Existenz aufstellt. Da nun das beiderseitig sowohl durch die Offenbahrung gegebene, als von der Vernunft anerkannte Princip der Religion evident, allgemeingeltend, faßlich und für jeden Menschen befriedigend wäre, so daß auf alle Zukunft nie etwas anderes dagegen auftreten, oder bestehen kann; so wäre durch die Fest-

setzung dieses Princips zugleich ein Princip zur Beurtheilung für alle jetzt vorhandene, und noch künftige Lehrmeinungen der religiösen Dogmatiker gegeben. Dies will der Verf. hier auch thun, nicht um etwa dadurch die eigentlichen Lehren der Religion erst zu finden; sondern bloß um sie zu bestätigen, und nach ihrem großen Werthe und Gehalte schätzen zu lehren. Der Verfasser beweist es in der That, daß die Kantische Philosophie auf die Religion gut angewandt, derselben nicht nur nicht schädlich, sondern auch sehr nützlich seyn könne: und was die speciellere Behandlung der einzelnen Gegenstände anbetrift, so liegt dem Ganzen sichtbar d. Met. d. S. wie die Critik der reinen und praktischen Vernunft des Hr. K. zum Grunde. Doch versteht der Verf. alles sehr klar und deutlich vorzutragen; aber postulirt wird auch viel, wie das in der Kantischen Philosophie sehr oft der Fall ist.

219) Prolegomene zur einer Critik aller sogenannten Beweise für und wider Offenbahrungen. Ein Versuch von Detlev Joh. Willh. Olshausen. Koppenhagen 1791. 8. S. 46.

Ein Versuch, die Principien der Kantischen Philosophie auf einen Theil der Theologie anzuwenden, von welchem das nemliche gilt, was von andern ähnlichen Versuchen gilt. Der Verfasser nimmt als ausgemacht an, daß bis jetzt über das Daseyn einer Offenbahrung noch nichts ausgemacht sey, (dieß wäre doch wirklich schlimm)! und daß daher erst untersucht werden müsse, ob sich auch überall, vernünftiger Weise, darüber streiten lasse? Er dringt vorzüglich darauf, daß folgende zwey Fragen: 1) ist es möglich, die Wirklichkeit einer Offenbahrung, selbst unter vorläufiger Voraussetzung derselben, also auch ihre Möglichkeit zu beweisen? und 2) ist es möglich, die Möglichkeit einer Offenbahrung zu beweisen? vorher ausgemacht werden müßten. Er selbst thut dieß nun zwar in dieser Schrift nicht, zeigt aber doch die mancherley möglichen Fälle, und deren verschiedene Folgen an, die aus dieser Untersuchung entstehen könnten.

220) Versuch einer philosophischen und kritischen Einleitung in die christliche Theologie. Nach den Bedürfnissen unserer Zeit, für Studirende und denkende Christen überhaupt zur Beurtheilung der Glaubenswahrheiten. Erster Theil, von C. G. M. Herrmann. Göttingen 1792. 8. S. 289.

Die

Die Frage, was ist Wahrheit? geht voraus, und leitet auf Betrachtungen über die Verschiedenheit der Wahrheit. —

221) Ueber den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel, von D. J. W. Schmid. Jena 1790. 8. S. 428.

Der Verf. will beweisen, daß der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel die Lehrsätze der Kantischen Moralphilosophie zum Grunde liegen, und alle die, welche dem neuen System nicht beypflichten, die Moral des Christenthums entstellen und den wahren Sinn derselben gar nicht begriffen. Eine solche Zusammenschmelzung ist aber übrigens eine Folge oder auch, wie hier, Ursache einer falschen Schrifterklärung. Auch der Verf. hat die Stellen der N. T. so interpretirt wie es einer zu thun pflegt, der sein System durchaus darinne finden will; lesenswerth sind daher die Recensionen in der allg. deutsch. Bibl. B. 97. St. 2. in den theologis. Annalen S. 287. v. J. 1791. und in den hall. gel. Zeit. St. 74. v. J. 1790.

222) Beyträge zur Berichtigung der Wahrheiten der christlichen Religion. Berlin 1787. St. 1.

Der Verf. hat die Kantische Philosophie übel oder gar falsch verstanden, nemlich sie zur Bestreitung des Christenthums angewendet.

223) Critik der Volksmoral für Prediger, nach Kantischen Grundsätzen bearbeitet von. J. P. L. Snell. Frankf. 1792. 8.

224) Predigten für Leser aus gesitteten Ständen, von M. Christian Victor Kindervater. Leipz. 1792. 8.

Der Verf. ist der erste der seine auf das Kantische Moralprincip gebauten Predigten öffentlich bekannt gemacht hat.

Kleinere Schriften und Aufsätze.

225) Ueber die wechselseitigen Verhältnisse der Philosophie und Theologie nach Kantischen Grundsätzen. Ein Program von Placidus Muth, Benedict. auf den Peterb. und d. Theol Prof. zu Erfurt. 1791. 8. S. 77.

Der Verf. betrachtet das Verhältniß der Grundlehren einer allgemeinen Religion zur Metaphysik der Sitten und zeigt die Uebereinstimmung und Abhängigkeit jener von dieser. Die Fragen „hat die Religion mit der Vernunft einerley Urquel-

Urquelle? wenn sie sie hat, stoßen beyde zu Einem wohlthätigen Zwecke zusammen? muß nicht die Philosophie der Theologie den Weg bahnen? und wie erweitert diese jener das Feld ihrer Kultur?" geben den Stoff zu dieser schön, nur nicht überall deutlich geschriebenen Abhandlung, welche zwar keine vollständige Untersuchung liefern kann und soll; aber doch die Hauptmomente der Untersuchung auf eine freymüthige und scharfsinnige Art ausführt. Er zeigt, daß die Sittenlehre Christi keine andere als die der praktischen Vernunft selbst sey, und daß die von Christo gegebenen Regeln des sittlichen Verhaltens mit dem Gesetze der praktischen Vernunft übereinstimmen und sich aus denselben herleiten lassen.

226) Von der Uebereinstimmung des Kantischen Princips der Moral mit der Sittenlehre Jesu, zwey Programmen. von Hr. D. Schmidt. 1788. 1789. 4.

227) De disciplinae Christianae cum principiis rationis practicae purae consensu. Ienae 1792. 4.

Der Verf. D. Schmid hat darin die Uebereinstimmung einiger der wichtigsten Ideen und Grundsätze die Kant theils in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, theils in der Critik der praktischen Vernunft aufgestellt, mit der Lehre Jesu zu zeigen gesucht: worüber er dann ein ausführliches Werk geschrieben hat.

228) Ej de eo quod nimium est in comparanda doctrina rationis practicae purae et disciplina morum christiana. ib.

229) De vero revelationis fundamento P. I. II. auct. *Fried. Ioa. Niethammer.* Ienae 1792.

Gegenschriften

230) Ueber die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosophischen Sittenlehre. v. J. Gebh. Ehrenreich Maaß. Leipz. 1791. 8. S. 60.

Ist gegen die Behauptungen des Hr. D. Schmidt in seiner Schrift über den Geist der Sittenlehre Jesu und seiner Apostel gerichtet, wo er z. B. nicht bewiesen habe, daß nach der christlichen Moral der höchste Bewegungsgrund zur Tugend blos die gesetzliche Form der Maximen seyn solle, daß der höchste Erkenntnißgrund des Sittlichen im Kantischen und im christlichen System derselbe

selbe sey, oder das ganze Moralsystem mit der christl. auf Eins hinauslaufe, und daß die unbedingte Freyheit in der evangelischen Lehre behauptet werde. Hr. Maaß behauptet das nemliche von dem System der Selbstliebe.

231) Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichen Beweise für die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie der Offenbahrung überhaupt. Zweyter Theil: welcher eine Critik der neuesten Philosophie der Religion enthält. von J. F. Kleuker. Riga 1789. 8.

Hr. Kl. prüft zwar die Kantischen Grundsätze mit unbefangener Freymüthigkeit, und zeigt mit nicht gemeinen Scharfsinne manche Schwächen derselben, ohne jedoch der diesem großen Manne schuldigen Hochachtung zu nahe zu treten, dessen Absicht es gar nicht gewesen zu seyn scheint, die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des Christenthums, und die jeden gesunden Menschenverstand befriedigenden Beweise dafür wegzuphilosophiren. Nur die dictatorischen Machtsprüche seiner Commentatoren, werden in einem etwas bitteren Tone gerügt.

232) Observationes quaedam ad comparandam Kantianam disciplinam cum christiana doctrina pertinentes. Diss. inaug. theol. quam — publ. exam. subi. *I. F. Flatt*. Tub. 1792. S. 24. 4.

Der V. giebt den Innhalt S. 5. selbst an: *Primum* in iis ipsis Philosophi Regiomontani placitis, quae vel contineri christiana institutione, vel, salva hac, tolli certe non posse quidam ex ipsius asseclis fidenter sane asserunt, reperiri, quae, quamvis non repugnent Christi et Apostolorum doctrinae, tamen nec diserte ab iis tradita nec cum eorum effatis nexu quodam necessario copulata sunt, facile probari potest. Hieher rechnet Flatt die Art, wie Kant die Grundwahrheiten der Religion, die Lehre vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit erweist, den symbolischen Anthropomorphismus, das von Kant aufgestellte oberste Princip der Moralität und den kantischen Satz: daß moralisch gute Handlungen durch bloße Achtung für das Gesetz bestimmt werden müssen. *Deinde*, fährt er fort, cum in ea, quae ad religionem et mores pertinet, tum in aliis etiam Kantianae criticae partibus occurrunt, quae ejusmodi sunt, ut vel plane non, vel difficulter certe conciliari cum Christi et Apostolorum assertis posse videantur.

Diese

Diese Behauptung betrift die Kantische Theorie von der Freyheit, einige kantsche Sätze, welche mit der Behauptung unmittelbarer Wirkungen Gottes nicht vereinbar zu seyn scheinen, und die Kantische Idee von der Liebe gegen Gott und gegen andere Menschen.

Schriften.

D. Die Geschichte der Kantischen Philosophie betreffend.

233) Ueber die bisherigen Schicksale der Kantischen Philosophie. von Karl Leonh. Reinhold. Jena 1789. 8. S. 68.

Der V. hat hier das Phänomen zu erklären gesucht, warum die Grundsätze der Kantischen Philosophie bis dahin so wenig Einfluß gehabt, warum einige junge Männer besonders für sie, fast alle ältere in den Schulen der Weltweißheit grau gewordene Denker sich gegen sie erklärt. Er schildert den Geist, welcher nach der Leibnitzisch-Wolfischen Periode, in der Philosophie herrschte, und auch jetzt noch herrscht, den Geist der eklecktischen, empirischen Philosophie, die von dem systematischen Dogmatismus jener losgerissen, aber auch dadurch entwöhnt von Gründlichkeit in Analysen, Bestimmungen und Begränzungen der Begriffe, immer nur beobachten will, und Erfahrungs- und Vernunftproducte in ein und dasselbe Ganze zusammenzuschmelzen gedenkt. Er zeigt, wie die Kantische Philosophie gerade deshalb, weil ihre Erscheinung in diese eben geschilderte Periode fällt, mit tausend Schwierigkeiten zu kämpfen hat, und nur langsam zu ihren Zwecken gelangen kann. Ferner giebt er das Wesen, und das eigentliche Geschaft der Vernunftcritik, und ihr Verhältniß gegen die Systeme übersinnlicher Speculation an. Diese Abh. ist der Theorie des Vorstellungsvermögens wieder vorgedruckt.

234) Agatapisto Cromaziano, kritische Geschichte der Revolutionen der Philosophie in den drey letzten Jahrhunderten. Aus dem italienischen mit prüfenden Anmerkungen und einem Anhange über die Kantische Revolution versehen. von Karl Heinrich Heydenreich. Leipz. 1791. 8. Th. 1. 2.

Bloß der Anhang liefert einige Idee zur Geschichte der Kantischen Philosophie.

235) Briefe eines Engländers über den gegenwärtigen Zustand der deutschen Litteratur, und besonders der Kantischen Philosophie. aus dem engl. von H. B. 8. Halle 1792.

Der dritte Brief beschäftigt sich mit der K. Philosophie und zeigt, wie Kant durch Hume auf seine Reformen geführt worden, und welchen Weg er genommen. 4 B. entwickelt die Hauptgrundsätze der Kant. Phil. (6. 7. 8. B.) bemerkt, was ihr entgegengesetzt werde. 9 und 10. giebt die Stücke an, welche einer nähern Erörterung bedürfen (11.) zeigt das Verhältniß, in welchen diese Philosophie zur positiven Rel. steht (12) der V. wollte nur auf das Studium der K. Werke begierig nicht es entbehrlich machen, nicht allen Lehren und Grundsätze derselben darstellen, sondern nur eine Einleitung in dieselbe geben, und dazu sind diese Briefe durch ihre ungemeine Deutlichkeit sehr geschickt.

Nachtrag.

236) Bouterwecks Anzeige einer Vorlesung über die Kantische Philosophie. Götting. 1792 8. S. 28.

Die Absicht des V. ist durch eine möglichst populäre Darstellung des ächten Kantischen Systems der reinen speculativen und pr. V. ohne alle Polemick in einer Vorlesung zu zeigen, wovon denn eigentlich unter den Verfechtern der ältern und den Anhängern der neuen Philosophie die Rede ist. Er giebt daher mit dieser Anzeige dieser Vorlesung zugleich ein Skelet des Inhalts.

237) De Aesthetica transcendentali. auct. *M. Fr. Carl. Forberg*. Ienae 1792.

238) Logick für die obern Klassen in gelehrten Schulen, bearbeitet. von J. George Nehr. Rector und Inspector des Windsheimischen Gymnasiums. Nürnberg 1792. 8. S. 152.

Es sind die Kantischen Principien und die Reinholdische Theorie des Vorstellungsvermögens zum Grunde gelegt. Die Hauptsätze der letztern sind in der Einleitung vorgetragen. In der Logick selbst werden die Begriffe und Ideen, die Urtheile, und die Schlüsse nach den Kantischen Categorien betrachtet und verglichen und eben so die Vollkommenheit der Erkenntniß, die Regeln für die Vollkommenheit der Definition, die Regeln für die Richtigkeit der Eintheilung, und für die Vollkommenheit jedes Beweises nach den Categorien angegeben.

239) Ver-

239) Versuch einer griechischen und lateinischen Grammatologie; für den akademischen Unterricht und obern Klassen der Schulen. von J. G. Hasse. 8. B. 9. Königsberg 1792.

Der V. hat einen ganz neuen Versuch gewagt die Kantische Philosophie auf das Sprachstudium sehr sinnreich anzuwenden. z. B. Die Denkformen oder Categorien, auf die Sprachformen, und eben so die Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit. Unter andern sagt der V. Wie beym Denken die Verstandesbegriffe auf Erscheinungen angewandt werden, und diese Anwendung durch die Formen der Sinnlichkeit erst möglich wird: also geht die Sprache rückwärts und zeigt die Verstandesbegriffe auf Erfahrungen durch Zeit und Raum wirklich angewandt. Mithin giebt es Sprachformen, wie es Denkformen giebt. Da aber die Sprache es mit der Erfahrung zu thun hat, die nicht vollständig und allgemein ist: so können nicht alle Denkformen in derselben Gültigkeit Sprachformen seyn.

240) Archibald Alison über den Geschmack, dessen Natur und Grundsätze verdeutscht und mit Anmerkungen begleitet. von K. H. Heydenreich. B. I. XX. und 212 S. B. II. S. 324. Leipz. 1792. 8.

241) Philosophische Vorlesungen. von Fülleborn. in der Schlesisch. Monatsschr. 1792.

242) Bemerkungen über Reimarus Wahrheiten der natürlichen Religion nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie, im Schleswigischen Journal v. J. 1792.

243) Rechtfertigung und Erläuterung des Kantischen Moralprincips. im Journal für Gemeingeist. Stück 2. Berlin 1792. 8. S. 113 — 160.

Druckfehler.

no. 6. fehlen nach Demonstration die Worte; des Daseyns.

— 40. fehlen am Ende die Worte: Sie entwickeln die Folgen, die Anwendbarkeit und den Einfluß der Kantischen Philosophie.

— 67. fehlet vor Jun. May und nach Jul. der Oct.

— 161. muß Z. 6. das er weg.

Skizze

Skizze zu einer Geschichte der Kantischen oder kritischen Philosophie.

Fast dürfte die Möglichkeit zweifelhaft scheinen, irgend eine Geschichte einer oder aller bisher bekannt gewesenen Philosophieen zu schreiben; schon der Gedanke, sich so etwas zu erkühnen, müßte demnach für ein philosophisches Wagestück und der Verfasser für einen philosophischen Wagehals gelten: Denn hat es bis auf unsere Zeiten keine Philosophie gegeben, wie man zu behaupten anfängt *), so konnte auch natürlich keine Geschichte derselben auftreten, und erschien eine, so müßte sie dem zufolge sich wohl gefallen lassen, daß ihr ein Platz neben den Romanen angewiesen würde; Und wenn noch alles was bis jezt wieder Philosophie geheißen haben mag in Beschlag genommen und für Conterbande Waare erklärt wird, so stünde es auch wohl noch jezt um eine solche Geschichte sehr mißlich. Es wird aber mit alle dem auch wohl so schlimm nicht gemeint seyn. Freylich wenn man nur dasjenige philo-

*) Wir haben bis jezt noch keine Philosophie (sagt Reinhold im neuen teutsch. Merk. Mon. April. S. 357. v. J. 1792.) wenn man unter diesem Namen die Wissenschaft, über deren Quellen, Elemente, und Grundbegriffe auch nur ihre vornehmsten Pfleger einig wären, verstehen, und wenn man denselben nicht mißbrauchen will, um ein unermeßliches Aggregat willkührlicher, unter dem Namen von Grundsätzen angenommener und angestrittener Voraussetzungen, halbentwickelter Begriffe, vieldeutiger Lehrsätze, sinnrei-

cher

philosophische System Philosophie nennen wollte, welches auf einem allgemeingeltenden und ganz unumstößlichen Grunde ruhete, so müßte man jenes wohl endlich eingestehn. Es kommt aber meines Bedünkens alles darauf an, was man Philosophie zu nennen beliebt hat, und was man dazu zu rechnen berechtigt ist, und dann auch darauf, wie weit man sich die Grenze der Geschichte der Philosophie gesteckt hat oder stecken darf. Die abweichenden Bestimmungen desjenigen, was der Begrif Philosophie enthalten soll, sind zu bekannt, als daß ich sie wiederhohlen sollte; oft aber besteht die Abweichung blos in Worten, also in der Form und nicht in der Materie. Fast jede Schule giebt eine andere Erklärung. Der scharfsinnige und um die wahre Philosophie nicht weniger, als sein Vorgänger der unsterbliche Kant, verdiente Rath Reinhold hat einige dieser Erklärungen in seinen Beyträgen rc. sehr gesichtet und geprüft, welche nachgelesen zu werden verdienen. Er nennt daselbst Philosophie die Wissenschaft desjenigen, was durch das bloße Vorstellungsvermögen bestimmt ist *). Und schon in die-

cher Hypothesen, scharfsinniger Bemerkungen, witziger Einfälle, und widersprechender Meynungen, damit zu bezeichnen.

*) An einem andern Orte definirt es sie als, Wissenschaft des bestimmten und von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhangs der Dinge. Man lese hiervon die vortrefliche Abhandlung Reinholds nach in Füllebornѕ Beyträgen zur Geschichte der Philosophie St. I. no. I. Es verdienen hier die Worte des Rec. aus der allg. d. Bibl. B. 109. St. I. S. 153. über jene Abhandl. einen Platz: „Um den Begrif von der Geschichte der Philosophie zu finden, muß durchaus bestimmt werden, was Philosophie ist, darum geht die Abhandlung von der Festsetzung dieses Begrifs aus, und bemüht sich, nach richtiger Bemerkung des Mangelhaften der bekanntesten vorhergehenden Definitionen, eine neue zu suchen. Diese wird aus dem Unterschiede zwischen historischer und philosophischer Erkennt-

diesem ersten Begriffe scheidet er sich von seinem Meister Kant, welcher die Philosophie eine Wissen-

kenntniß hergeleitet; eine Erkenntniß nämlich ist philosophisch, in wie fern sie vom Denken abhängt, historisch, in wie fern sie auf eigner oder fremden Erfahrung beruht. Wahrgenommen wird das Ding mit seinen Beschaffenheiten, und gedacht wird die Art und Weise wie das Ding mit seinen Beschaffenheiten und andern Dingen zusammenhängt. Die Philosophie demnach ist Wissenschaft des bestimmten, und von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhangs der Dinge, im strengsten Sinne das Wort genommen. Wissenschaft, weil hierzu nur die Erkenntniß des Zusammenhangs gehört, welche die Frucht absichtlicher und zweckmäßig angestellter Untersuchungen ist. Des bestimmten Zusammenhangs, weil nur der als nothwendig anerkannte Zusammenhang Gegenstand des Denkens ist. Des von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhangs, weil dieser Zusammenhang aus der Vernunft muß geschöpft werden, womit also gemeynt ist, daß die Erkenntniß a priori seyn soll. Vor den bisherigen Definitionen hat die gegenwärtige allerdings Vorzüge; ob sie aber den höchst möglichen Grad der Bestimmtheit erreicht? Einige Bemerkungen mögen dieß ins Helle bringen. Die Ableitung der Erklärung aus der Natur der philosophischen Erkenntniß scheint zuförderst nicht die größte Richtigkeit zu haben. Philosophische Erkenntniß heißt jede aus allgemeinen Begriffen und Sätzen hergeleitete, oder auf sie hingeleitete, die Allgemeinheit mag nun blos komparative oder strenge Allgemeinheit seyn; weshalb die Naturlehre, die Chymie, nebst andern Erkenntnissen mehr zu den philosophischen gerechnet werden. Philosophische Erkenntniß demnach ist nicht nothwendig Erkenntniß a priori, und jener Begrif hat den vom Verf. zum Begrif der Philosophie angenommenen nicht zur Folge. Die Wissenschaft erklärt der Verf. blos subjectiv, und nach seiner Bestimmung kann zwar jeder von seiner eignen Erkenntniß sagen, ob sie wissenschaftlich ist, es gebricht aber ein Merkmal, wornach man fremde Erkenntniß zu beurtheilen fähig ist. Ein solches aber muß doch die Definition der Philosophie enthalten, da sie dienen soll jede Erkenntniß, also auch fremde, zu beurtheilen. Diese Definition ferner ist zu eng, denn sie geht nur auf die theoretiche Philoso-

schaft aus Begriffen genannt wissen will: welche man aber nicht genugthuend gefunden hat, indem sie zwar wohl den Ursprung philosophischer Erkenntniß, aber nicht die Gegen-

phie, als welche allein sich mit der Erkenntniß des bloßen Zusammenhangs beschäftigt. Wenn der Verf. in der Folge auch die Moral aus ihr herleitet, indem er sie als eine Wissenschaft des nothwendigen Zusammenhangs erklärt, der den willkührlichen Handlungen durch die Selbstthätigkeit der Vernunft bestimmt wird: so bestimmt er sie nur als theoretische Erkenntniß, nicht als Anordnerin dessen, was wir thun sollen. Endlich scheint auch diese Erklärung nicht deutlich und unmittelbar genug anzugeben, was an der theoretischen Philosophie jeder sucht, nicht den Zusammenhang der Dinge will man zunächst, sondern Belehrung über die Prädikate der Dinge a priori. In so fern hatte die alte Erklärung, daß die Philosophie eine Wissenschaft von den Qualitäten der Dinge ist, merklichen Vorzug. Der Begrif einer Geschichte der Philosophie wird hieraus vom Verf. bestimmter hergeleitet, und der Inhalt dieser Geschichte genauer festgesetzt, als bey den meisten Vorgängern geschehen ist. Im folgenden hieraus gezogenen Satze scheint jedoch einige Uebertreibung eingeschlichen zu seyn: der Mann der die alten Denkmäler und Quellen der Geschichte nicht nur, sondern alle zur Beleuchtung derselben nöthige Hilfsmittel in seiner Gewalt hat, ist gleichwohl nur zum Sammler, und mechanischen Bearbeiter der Materialien berufen. Wir werden erst dann einen Geschichtsschreiber der Philosophie erhalten, wenn wir eine Philosophie ohne Beynahmen, eine Philosophie die alle Philosophien verdrängt hat, und auf allgemeingeltenden Grundsätzen fest steht, haben werden. Freylich werden wir dann eine vollständige Geschichte der Philosophie erst haben; sollte aber darum alles andere blos mechanische Sammlung seyn? Ist das nicht auch schon große Annäherung zum Ideal dieser Geschichte, wenn das Mangelhafte in Beweisen, und das unrichtige und unbestimmte in Behauptungen, aus dem Entgegensetzungen anderer Systeme bemerkt wird? Wenn jedes System nach dem, was ihm zum allgemeingültigen in den Augen anderer Philosophen mangelt, gewürdigt wird? Wenn der Fortgang der Vernunft durch die Berichtigungen und Erweiterungen der spätern Weltweisen dargelegt wird?

Gegenstände derselben angebe: wobey es noch unentschieden bleibe, was für Begriffe damit gemeint seyen. Die Ursache jener abweichenden Bestimmung beyder großer Männer scheint in dem verschiedenen Gesichtspuncte, den sie beyde nahmen, zu liegen. **Kant** setzt die Philosophie der Mathematik entgegen, die er durch **Vernunftwissenschaft aus der Construction der Begriffe** (aus der Darstellung der Begriffe in einer reiner Anschauung) erklärt. **Reinhold** aber scheint selbst die Mathematik in das Gebiete der Philosophie gezogen wissen zu wollen, welches aus seiner gegebenen Erklärung der Philosophie erhellt. Man hat zwar versucht beyde Erklärungen zu vereinigen, und die erstere das nemliche sagen zu lassen, was die andere sagt, aber vielleicht nicht ohne der Kantischen einige Gewalt anzuthun. Dem sey nun aber wie ihm wolle, so bleibt es für uns doch immer entschieden, daß eine Geschichte der Philosophie sich nur auf das Veränderliche der Philosophie selbst ganz allein erstrecken müsse; daß sie anzeige was dieselbe an Deutlichkeit, Klarheit und Umfang ihrer Theorien gewonnen, oder was sie an allen diesen Stücken für Verlust gehabt habe: die Schicksale derselben ihre Würkungen, ihr Schaden oder Nutzen den sie gestiftet, selbst das Schicksal ihrer Günstlinge liegen aus ihrer Sphäre und dürfen nur als Nachtrag oder als Trabanten der Sonne folgen.

Es ist hier die Absicht gar nicht eine vollständige und ausführliche Geschichte der Kantischen Philosophie zu liefern; dieß erfordert schon eine weitläuftigere Auseinandersetzung welche auf einigen Bogen nicht gegeben werden kann. Denn sollten die Kantischen Sätze mit ihren Beweisen aufgeführt, und die Einwendungen der Gegner mit ihren Gegengründen genau gegen über gestellt, und alle die daraus entstandene Resultate gezeigt werden, so müßten alle die nöthigen Quellen angeführt werden, welches zusammen schon einen ziemlichen Band anfüllen würde. Ueberdies dürfte es vielleicht auch noch zu frühzeitig seyn, eine solche ausführliche Ge-

schichte ans Licht stellen zu wollen, da der Streit von beyden Seiten noch zu rege ist und so lebhaft geführt wird. Ich habe mich begnügt nur die Hauptsätze auszuheben, welche bestritten worden sind, und die Hauptvorwürfe anzuzeigen, welche man dieser Art zu philosophiren gemacht hat. Ich wollte, wie die Ueberschrift sagt, nur eine Skizze zeichnen.

Daß man die Art mit Kanten zu philosophiren die **Kantische** zu nennen beliebt hat, darf man ihrem Urheber so wenig zur Last legen als dem Luther die Benennung seiner Anhänger Lutheraner: ebenfalls waren es ihre Gegner, die ihr diesen Stempel aufdrückten: doch fängt man allmählig an, auch dieses Losungswort zu verlassen, und statt **Kantische Philosophie**, schlechtweg, **kritische Philosophie** zu sagen; und dieß ist nun ein Schild, wohinter sich auch die Gegner jener Art zu philosophiren zu stecken suchen, weil sie behaupten, daß auch sie bey der Untersuchung philosophischer Gegenstände kritisch zu Werke gehen, welches schon vor Kanten geschehen sey: und dem zu folge sey alles Gute was die Critik der r. V. so vortheilhaft auszeichne, schon in der Leibnitzischen anzutreffen.

Kant ein Denker, desgleichen die Philosophie sich seit dem Aristoteles vielleicht nicht wieder zu erfreuen gehabt haben mag, hatte seit vierzig Jahren beynahe, hier und da, Funken seines Geistes sprühen lassen, sie vermochten aber nichts gegen die Allgewalt der herrschenden Partheyen. Er selbst wurde nach seinem eigenen Geständniß, nur durch den Scepticismus des scharfsinnigen Hume geweckt. Er sah, daß dieser zuerst ganz verkannte Denker und dann allgemein bewunderte Zweifler nach der bisher gangbaren Philosophie ganz richtig schloß; alle seine Schlüsse erkannte er für richtige Folgen aus derselben Philosophie, ob er gleich dieselben an und für sich dennoch für falsch hielt. Da dieser berüchtigte Erz Zweifler nun aus dieser Philosophie nicht zu widerlegen war, so ahndete er Fehler in den ersten Grundsätzen derselben; jene aufzusuchen, und dafür unumstößliche und letzte Gründe für die menschliche Erkennt-

kenntniß aufzustellen, war daher sein eifrigstes rastloses Bestreben. Denn Humes Zweifel trafen meistens diese ersten Principien der menschlichen Erkenntniß. Wären diese einmal aufgefunden, so wäre es dann leicht, glaubte Kant, Humen zu widerlegen, welches eine seiner Hauptabsichten war. Er glaubte sie gefunden zu haben, und machte die Resultate seiner Untersuchungen in der Critik der r. V. bekannt, die seinen Namen in der philosophischen Geschichte unsterblich gemacht haben. Dazu war eine genaue Zergliederung des Erkenntnißvermögens nöthig, er stellte sie auf, und bestimmte dadurch zugleich dessen Grenzen.

Hume ward nämlich irre an der objectiven Gültigkeit der Causalverbindung der Dinge außer uns, an der Allgemeinheit und Nothwendigkeit dieses Causalgesetzes, er erklärte also den Satz vom Grunde als ein bloßes Product unserer Einbildungskraft, der Gewohnheit und Ideenassociation. Hiermit glaubte Kant, und das mit Recht nicht aus zukommen, er suchte also tiefer in die Sache einzudringen, und Humen, der aus jenem Grundsatze zum Sceptiker geworden war, zu widerlegen, welches ihm aber nach vieler Meynung nicht nur seiner Gegner, sondern selbst vieler seiner Freunde noch nicht gelungen seyn soll *). Er fieng an alle die vorhandenen Begriffe, absonderlich diejenigen, welchen man Allgemeinheit und Nothwendigkeit beyzulegen pflegte, aufzusammlen, zu prüfen und zu sichten; und er fand daß es falsch sey, sie alle ohne Unterschied aus der Erfahrung entstehen zu lassen, wie einige seiner Gegner noch immer behaupten: er fand daß es unmöglich sey, Wahrnehmungen und Erfahrungen zu machen, ohne daß im menschlichen Gemüthe gewisse Bedingungen zum Grunde lägen; u. hier entdeckte er nun ein doppeltes Vermögen Sinnlichkeit und Verstand **) (im weitern Sinne) in dem Gemüthszustande. Er

 fieng

*) S. die scharfsinnige Schrift des Aenesidemus. S. 130.
**) Schon die Alten haben Winke davon gegeben, wie man aus der Stelle sieht, die auf der andern Seite des Tittelblat-

fieng nun an zu untersuchen, welchen Antheil diese beyden Vermögen **Verstand** und **Sinnlichkeit**, welche zusammen das Erkenntnißvermögen ausmachen, und welchen Antheil die Empfindungen durch äußere Gegenstände an den Begriffen und Vorstellungen hätten. Woraus sich denn ergab, daß die Sinnlichkeit die Form und die Gegenstände selbst als Erscheinungen den Stoff zu Vorstellungen liefere und der Verstand Einheit und Verknüpfung hinein bringe. Diese Stücke sind die Säulen des Gebäudes seiner Critik; sind diese unerschütterlich, so steht das Gebäude selbst sicher und bietet allen Stürmen und Wettern Troz. Er suchte daher nun zu beweisen, daß nichts von alle dem, was wir gewöhnlich, **Begriffe, Erkenntniß, Grundsatz** nennen, dem Menschen beywohne.

Schon der Name, mit dem er sein Werk belegte ward angefochten, so wie dessen Bedeutung selbst, und dessen apodictische Gewißheit. Man wollte nichts darin finden, als den alles zerstörenden Scepticismus, und behauptete der Verfasser habe sein Werk eben so wohl Skepsis als Critik nennen können. Man wendete dagegen ein, daß zwischen beyden ein himmelweiter Unterschied Statt fände, indem die Critik die Sätze selbst stehen lasse, und nur ihre Beweise antaste. Allein auch diese Vertheidigung hat man nicht wolle gelten lassen, aus dem Grunde, weil ein Saz, dessen Gründen alle Beweißkraft, im strengsten Sinne genommen, abgesprochen worden, nun leer und ohne Stütze stehe, und aller Gewißheit so ermangele, daß billig an seiner Wahrheit selbst gezweifelt werden könne. Zur Erläuterung mag die so bestrittene Lehre vom Daseyn Gottes dienen. Diese Gegnern hat man aber geantwortet, wenn dem also sey, so könne die Kantische Philosophie dem Vorwurfe des Scepticismus nicht entgehen, aber dieser Vorwurf treffe das

blattes der zweyten Sammlung dieser Materialien als Motto sich befindet.

das Kantische System nur zum Theil: Es sey zwar am Tage, daß dieses System, um bey dieser Theorie zu bleiben, alle hergebrachte Beweise, als für nicht demonstrativ in Beschlag nehme (wie schon andere vor Kanten gethan haben), deswegen werde dieser Satz demungeachtet nicht zweifelhaft, denn das Kantische System substituire dafür einen andern und stärkern Grund, als alle bisherigen, nämlich den moralischen und dieß sey auch der Fall bey den andern Lehrsätzen: wenn ferner Kant ein Sceptiker seyn sollte, so hätte er auch nicht müssen etwas über die Grenzen der menschlichen Erkenntnißkräfte, nach unbestreitbaren gewissen und allgemeingültigen Grundsätzen festsetzen wollen, welches ganz gegen die Absicht und Zweck eines Sceptikers sey. Man hat diesen aber wieder geantwortet, daß diese Festsetzung nicht das reale objective betreffe, sondern nur die Beziehung desselben auf unser Erkenntnißvermögen nach einer analogischen Regel. — Dann hätte ja Kant gerade die entgegengesetzte Absicht, indem er es darauf angelegt habe, selbst den Sceptiker Humen zu widerlegen.

Kant untersuchte das Erkenntnißvermögen weiter, und fand daß dasselbe seinen eigenen Gesetze folge: Den Verstand, oder das Vermögen zu urtheilen erforschte er in seinen innersten Tiefen, und entdeckte darin die vollständigste Tafel jener berühmten Categorien, die Aristoteles nur verwirrt aufgefaßt und die er von den sechsen des Plato, dem auch Seneka folgte, bis auf zehne ausdehnte. Auch an diesem Resultate der tiefsinnigen Untersuchungen, einem Grundsteine dieses Systems, haben die Gegner gewaltiglich gehämmert und gemeiselt: Der eine erblickt darinne nichts als ein Spiel des Witzes mit Ternen und Quaternen, und der andern findet sie bey weiten noch nicht alle vollständig aufgezählt, daß doch Kant in der Deduction dieser Begriffe bewiesen hat, daß es deren nicht mehr als zwölfe geben könne: Ein dritter glaubt Kanten auf einem Widerspruche mit sich selbst ertappt zu haben, indem es

scheine; als ob er diese Categorien auf transcendentale Gegenstände anwende, und doch diese Anwendung läugne *). Welchem Misverstande die Kantischen Freunde dadurch ausgewichen zu seyn glauben, wenn sie sagen, diese transcendentale Anwendung bestehe nicht darinne, daß sie dienen sollte uns eine Kenntniß von den übersinnlichen Dingen zu verschaffen, sondern vermöge deren wir sie nur sollen so denken können. Kanten sey es daher nur darum zu thun gewesen, den Stoff und die Form unserer Erkenntniß zu bestimmen; diese bestünde demnach in den Categorien und jener in der durch die Sinnlichkeit anschaubaren Gegenständen. Was die Causalität anbetrift, haben die Gegner eingewendet, so sey dieser Begrif nichts weniger als rein, sondern ein Erfahrungsbegrif, weil man nur durch Erfahrung erst darauf gebracht werde. Man hat ihnen aber geantwortet, daß sie hier die Entwickelung des Begrifs durch die Erfahrung mit dessen Ursprunge verwechselt hätten. Der Hauptstreit beruhte hier demnach, mit Beyseitesetzung aller Nebensachen, auf dem unwiderleglichen Satze, daß wir von nichtsinnlichen oder übersinnlichen Dingen keine Kenntniß zu haben vermögen, kurz daß wir sie nicht erkennen können, weil uns dies dazu nöthige Vermögen der Anschauung fehlt. Die Gegner suchten die Beweise für diesen Satz zu entkräften **), aber immer noch ohne Erfolg und mit schlechtem Glück, und eben so mißlich sieht es noch um die Beweise ihres Gegensatzes aus, wenn sie behaupten, daß vermöge unserer Begriffe dergleichen übersinnliche Dinge erkennbar wären. Mögen sie auch immer jene Beweise zu entkräften suchen und auch wirklich wegdemonstriren, so ist deswegen der Hauptsatz immer noch nicht umgestoßen, kann es deswegen nicht andere noch nicht geführte Beweise geben? und so lange diese Unmöglichkeit noch nicht von den Gegnern unumstößlich dargethan ist, so lange ist auch der Hauptsatz nicht umgerissen. Da nun aber Kant zugleich ganz

*) S. Aenesidemus. S. 153—55 **) Eb. S. 149. ff.

ganz unumstößlich erwiesen hat, daß uns zur Erkenntniß übersinnlicher Dinge die Kräfte gänzlich fehlen, und wir uns blos in den Gränzen der Sinnenwelt drehen, so ist zugleich den Gegnern aller Beweis für den Gegensatz abgeschnitten nach dem alten Canon: non entis, nulla sunt praedicata.

Die zweyte Quelle unsers Erkenntnißvermögens entdeckte er in der reinen Sinnlichkeit, welche sich in zwey Arme theilt, in den Raum und die Zeit; jener ist die Bedingung des äußern und diese des innern Sinnes; folglich sey der Raum und die Zeit etwas blos subjectives: den Beweis dafür haben die Gegner eines Zirkels beschuldigt, indem angenommen werde, daß wir das außereinander durch den Raum erkennen, und wieder die verschiedenen Räume durch das außereinander.

Auf diese Art wurde nun ausgemittelt, wie synthetische nothwendige Urtheile a priori möglich seyen, und gezeigt daß die ganze Mathematik dergleichen enthalte; die Lehre dieses Theils des Erkenntnißvermögens bekam den Namen der Aesthetik. Und gegen diesen wurden nun die größten Streitigkeiten rege, die immer noch fortdauern, ohne nur im geringsten beygelegt worden zu seyn *). Kant erklärt diese beyden Formen, Raum und Zeit, für blos subjectivisch, und leugnet sie den Dingen an sich außer uns gänzlich ab, wo er denn in den Vorwurf des Dogmatismus gerathen ist, indem er den Dingen an sich, die er doch nicht zu kennen vorgebe, etwas abspreche; habe er consequent verfahren wollen, so hätte er diesen Punct blos problematisch behandeln sollen. Die Gegner bestreiten also diese Subjectivität und erklären beyde Formen, entweder für subjectiv und objectiv zugleich, so daß diesen subjectivischen Vorstellungen etwas außer uns zum Grunde liege, und auch den Dingen an sich zukommen müsse, weil diese eben so wohl Gesetzen der Ordnung unterworfen seyn müßten, oder sie erklären sie für ein Product der Einbildungskraft, der Phantasie und Dichtungsvermögens; und noch andere machen sie zum Ketten-

Gliede

*) S. Aenesidemus. S. 137 ff.

Gliede zwischen der sensibeln und intelligibeln Welt, wodurch beyde mit einander in Verbindung kommen sollen, so daß sie ganz einzig in ihrer Art seyen, und unser Verstand sie unmöglich weder für Dinge an sich, noch die Imagination für Verhältnisse gelten lassen könne: Sie sollen nämlich, als Dinge welche zwischen unserer Thätigkeit und derselben Gegenständen, als das verbindende Mittel (zwischen den objectiven und subjectiven) mitten inne liegen, und beyde berühren, gleichsam, wie die Kettenglieder in der Stufenleiter der Natur, von beyden etwas an sich haben, wodurch man sie zu beyden zu rechnen berechtigt sey, je nachdem man sie von dieser oder jener Seite betrachtet. In so fern sie im subjectiven, in der Einschränkung der menschlichen Denkkraft gegründet seyn sollen, habe man ihnen die Natur der Begriffe a priori zuzuschreiben, in wiefern aber ihr Grund in den Dingen an sich selbst oder dem objectiven liege, sollen sie mit empirischen Vorstellungen oder Erfahrungsbegriffen Aehnlichkeit haben.

Dieser Kantischen Theorie der Sinnlichkeit hat man den Vorwurf gemacht, daß dadurch die Sicherheit und Gültigkeit aller Erfahrungskenntniß verloren gehe, und die gesammte Sinnenwelt in einen **leeren** Schein verwandelt werde *), wogegen doch Kant selbst feyerlich protestirt. Man hat aber hierbey den wichtigen Unterschied zwischen **Schein** und **Erscheinung** völlig aus den Augen gelassen, da jener etwas ist, das uns ganz anders vorkömmt als es wirklich an sich ist, da wir willkührlich dem Dinge an sich gewisse Prädicate beylegen, und folglich zu irrigen Urtheilen verleitet werden, diese hingegen einen sinnlich vorgestellten Gegenstand andeutet. Da nun aber das Urtheilen nicht das Antheil der Sinnlichkeit und der Sinne ist, so kann auch nie von ihnen gesagt werden, daß sie irren; folglich bleibt die Sicherheit u. Gültigkeit der Erfahrungskenntnisse hier gänzlich unangetastet; sondern wir erkennen vermöge des richtigen Gebrauchs unsers Verstandes, die Objecte nicht

*) S. Aenesidemus. S. 222. ff.

nicht an sich, sondern nur gerade so wie sie uns von der Sinnlichkeit unmittelbar vorgestellt werden, als Erscheinungen, so fern wie sie anschauen, wodurch zugleich der Streit mit den Leibnitzianern beygelegt scheint, welche die Sinnlichkeit die verworrene Vorstellung der wirklichen Dinge an sich nennen. Vergeblich hat man gesucht, die Kantische Theorie mit der leibnitzischen in eins zu bringen, indem man gesagt hat; „der Raum ist nach Kant die Form unserer sinnlichen Vorstellungen, das heiße doch nichts anders: als, es ist unsrer Vorstellungskraft wesentlich alle „Dinge im Raume zu denken. Aber eben dasselbe sey es, „wenn Leibnitz und Wolf sagen: der Raum ist die Reihe „neben einander seyender Dinge; es verstehe sich, daß „diese Reihe nur in unsrer Vorstellung, und nicht in der „Wirklichkeit vorhanden sey. Wolle man nun diese Eigenschaft unsrer Seele, alle Dinge in einer Reihe zu denken, „eine Form der sinnlichen Vorstellung nennen, so könne „man allerdings sagen, daß sie die subjective Bedingung „der Sinnlichkeit sey. Gleiche Bewandniß habe es mit der „Zeit. Leibnitz und Wolf definiren sie durch die Reihe der „aufeinander folgenden Dinge, und auch diese Reihe könne „bloße subjective Realität haben, und also Form der Sinnlichkeit heißen.“ Könnte erwiesen werden, daß dieß nach Leibnitzens und Wolfens Sinne sey, so liefe das Ganze freilich wohl auf Wortstreit hinaus, allein dieß ist nicht erwiesen, ja es erhellet vielmehr aus beyder Systemen das Gegentheil. Alles dreht sich hier um den Ausdruck **Ding:** Hätte Wolf mit Leibnitzen unter **dem Dinge** bloße **Erscheinungen, Phänomene** sich gedacht, so würde man eingestehn müssen, daß er sich unter Raum und Zeit bloße subjective Formen der Sinnlichkeit mit Kanten gedacht habe, da er aber bloß von Dingen an sich im objectiven transcendentalen Sinne spricht, denen er Raum und Zeit zuschreibt, und sie mit der Welt d. h. den transcendentellen Dingen an sich erschaffen werden läßt, so ergiebt sich deutlich,

daß

daß ihm Raum und Zeit keine subjectiven Bedingungen der Sinnlichkeit, sondern Bestimmungen der **Dinge an sich** sind, und also hier keine Vereinigung zwischen beyden Systemen Statt habe.

Hier schließt sich ein anderer Streit an, über die Behauptung Kants, daß unser Erkenntnißvermögen den Gegenständen der Natur Gesetze vorschreibe. Dieser aus Mißverstand entstandene Streit ist dadurch gehoben worden, daß man erwiedert hat; dieß heiße nichts mehr und nichts weniger, als alle gegebene Gegenstände müssen sich nach den Formen unsers Erkenntnißvermögens richten, wenn etwas von ihnen uns erkennbar werden soll, und wir können sie nicht anders als durch diese Formen erkennen: es könne daher noch eine Menge Gegenstände geben zu deren Erkenntniß uns das Vermögen fehle.

Aus diesem zweyfachen Erkenntnißvermögen sah nun K. synthetische-nothwendige Urtheile a priori entstehen, worauf sich die ganze Mathematik mit ihrer apodiktischen Gewißheit stütze, als welche allein ihre Begriffe construiren d. i. in einer reinen Anschauung darstellen könne, welches Vermögen aber man auch angefangen hat der Mathematik nicht allein vorzugsweise zuzugestehen, sondern selbst der Philosophie zu vindiciren. Alle diese Sätze und Urtheile wollen die Gegner hingegen nur für analytische erkannt wissen und berufen sich zu dem auf den Satz des Widerspruchs, zu dem Kant hier in diesem Falle die Anschauung oder Erfahrung und vermöge deren noch ein anderes Princip nöthig zu haben behauptet.

Selbst Kants Anhänger haben einzugestehen angefangen, daß die apodiktische Gewißheit der Mathematik nicht auf der Priorität jener reinen Anschauungen beruhe; daß diese Priorität in der Cr. der reinen Vern. durch ihre Nothwendigkeit bewiesen werde, da hingegen ihre Nothwen-

wendigkeit aus ihrer Priorität erwiesen werden müsse; und daß die Nothwendigkeit der Formen der Anschauung in der Cr. der reinen Vern. aus der Nothwendigkeit der mathematischen Wahrheiten also durch einen Zirkel bewiesen werde.

In Ansehung unserer Erkenntniß der reinen Vernunft behaupten die Gegner gerade das Widerspiel von der Cr. der reinen Vernunft, nämlich daß der Verstand Kenntniß von übersinnlichen Dinge habe, daß der Satz des Widerspruchs und des Grundes objective Gültigkeit hätten, und dieser letzte aus jenem entspringe; welches doch unmöglich seyn kann, da dieser einen synthetischen und jener einen analytischen Satz ausmacht, und beyde also völlig heterogen sind.

Weil nun Kant die beyden Formen der Sinnlichkeit, vermöge deren wir Wahrnehmungen machen und in Erfahrungen aufsamlen können, für bloß subjectiv erklärt und die Categorien nur auf diejenigen Dinge, die wir in Raum und Zeit, nach jener Bedeutung, wahrnehmen, angewandt wissen will, so ist er dadurch in den Verdacht des Idealismus verfallen: Selbst seine eigene Vertheidigung, wodurch er sich ausdrücklich gegen diesen Vorwurf zu verwahren und ihn zurückzuschlagen dachte, hat man nicht genugthuend und gründlich genug finden wollen. Selbst einige seiner scharfsinnigsten Anhänger haben laut eingestanden, daß dessen Lehre, nach seiner Theorie vom Raum und Zeit betrachtet, eine idealistische Lehre sey. Andere haben Kanten dadurch zu entschuldigen vermeint, daß sie sagen, er habe sich dießfalls nur zu stark ausgedrückt. Am besten haben diejenigen ihn zu vertheidigen geglaubt, welche die gewöhnliche Lehre der Idealisten, mit dem Kantischen Idealismus verglichen, und einen himmelweiten Unterschied von beyden bemerken wollen. Der gewöhnliche Idealismus läugne nemlich ganz die Existenz der Körperwelt, als Außending, Ding an sich, und erkläre

kläre alles für bloße Ideen; dieser Idealismus glaube also doch von den Dingen, die wir Außendinge, Dinge an sich nennen, nicht nur etwas zu wissen, sondern ganz sagen zu können was sie seyen, nämlich Ideen, er gebe also vor jene Dinge zu kennen:. Der kritische Idealismus des Hr. K. hingegen sey von ganz andere Art: Er ziehe die Körperwelt als Ding an sich und außer uns im geringsten nicht im Zweifel, sondern lasse sie stehen, gestehe aber und erweise die Unmöglichkeit ihre äußere Existenz mit unläugbaren Beweisen darzuthun, und läugne für uns die Möglichkeit eine Kenntniß von ihr zu erlangen, denn unser Gemüth könne nur vermittelst unserer Sinnlichkeit Vorstellungen von ihr haben, nach seiner Art sich auszudrücken, nur zu empirischen Vorstellungen in der reinen Anschauung a priori gelangen, also nur mittelbar nie unmittelbar sie wahrnehmen, so daß wir, so zu sagen, nur Bilder von den Dingen an sich hätten, nicht die Gegenstände selbst, welchen die ειδωλα des Epikur beynahe gleich kommen möchten. Bildete sich nun Jemand ein den letzten Grund dieser Vorstellungen zu erkennen, nicht blos zu denken, so sey dies eine bloße Idee. Es geschähe also aus völliger Urkunde Kanten einen Idealisten, im gewöhnlichsten Sinne des Worts zu schelten, eben so wie einen Sceptiker; wolle man den kritischen Idealism des Herrn Kant widerlegen, so müsse gezeigt werden, daß die Prädicate welche wir den Dingen in der Erscheinung beylegen, den Dingen an sich selbst zukommen müßten, welches aber ewig unmöglich bleiben werde; es sey also völlig unverzeihlich, sein System als für die Religion gefährlich auszuschreyen. Ueberhaupt sey es ein elender Kunstgrif ein System aus den Folgen bestreiten zu wollen, ohne zu untersuchen ob es auch wirklich daran Schuld sey.

In diesem Unterscheide des Dinges an sich, und des Dinges in unsrer Vorstellung liegt zugleich der Grund der berühmten Kantischen Antinomien, die so vielen ein Aergerniß gewe-

gewesen sind, und deren Auflösung in eben dem Grunde zu suchen ist, wo ihn viele aus Mangel des Bewußseyns jenes Unterschiedes zu finden verfehlt haben.

Aus diesem vernachläßigten Unterschiede scheint auch Kanten der vorgeworfene Widerspruch mit sich selbst entstanden zu seyn, als ob der die Existenz der Dinge an sich bald läugne, bald annehme. Wenn Kant sagte, daß unsern empirischen Anschauungen Dinge an sich zum Grunde lägen, so erklärte man dieß so, als ob nun jene Anschauungen von diesen Dingen an sich, nach Kants Meynung, erst gewirkt worden wären, welchen er doch das Causalgesetz abläugne. Hätte Kant, wird ihnen erwiedert, wirklich so geschlossen, so würde er diesem Vorwurfe wohl nicht entgehen können: allein so schließe er nicht: sondern gerade umgekehrt, weil man diese Vorstellungen von Dingen außer uns nicht aus der Natur des Gemüths erklären könne, so seyen jene der Stoff zu den Ideen von Außendingen, und diese Ideen seyen die letzte Grenze unserer Vorstellungen, alles was darüber hinaus liege, gehöre in die intelligble Welt. Alles was nicht anschaubar oder erkennbar sey, gehöre daher nur zu dem **Denkbaren**: Das anschaubare liefere daher den Stoff mit unsern denken weiter hinaus zu gehen über das Feld des anschaubaren, allein die Vernunft könne mit ihren Schlüssen zu nichts als Vernunftideen und der Verstand zu Nomenen gelangen: ohne ihre realen Objecte bestimmt zu erkennen oder Merkmale von ihnen anzugeben, die aus ihrer Anschauung hergenommen wären, denn dazu fehle uns gänzlich das Vermögen. Von einer andern Seite her man aber diese Antwort wieder zurückgeschlagen. Denn da Kant das Vermögen der Sinnlichkeit für bloß passiv ausgebe, und ihm eine Receptivität zuschreibe, das von aussen her die Materie oder Stoff empfange, nemlich von Dingen an sich außer uns, so **trage** er hier seinen eigenen Grundsätzen zuwider **das Gesetz der Causalität auf transcendentale Gegenstände über**, von

 denen

denen er doch keine Kenntniß zu haben vorgebe, ja er läugne es sogar anderswärts ihnen gänzlich ab, widerspreche sich also selbst, und verfahre gegen seinen vorgesetzten Zweck ganz dogmatisch: auf beyde Einwürfe sey die Kantische Schule die Antwort noch schuldig und werde sie wohl ewig schuldig bleiben. — In Ansehung der vorgedachten Noumene hat, man Kanten noch eine Unbestimmtheit in dem Gebrauche der Ausdrücke Vernunftidee und Noumenon zur Last legt, nach welcher sie bald für einerley bald als von einander verschieden gelten sollen. Auch diese Schwierigkeit hat man aus dem Wege zu räumen gesucht, indem man sagt, Vernunftidee sey, wie schon bemerkt die letzte Idee bis zu welcher wir durch Anleitung und Vorausnehmung des anschaubaren Stofs gelangen; wenn wir uns aber den Gegenstand dieser Idee als außer uns bestehend denken z. B. als Substanz, so sey dieß nun ein Noumenon. Jenes sey geschlossen gehöre also der Vernunft an, dieses gedacht, und gehöre dem Verstande zu. Dergleichen ist nun z. B. die Substanz Gottes; Da diese nun nicht in einer reinen Anschauung, auch nicht empirisch dargestellt werden kann, so läugnet Kant uns die Erkenntniß derselben, und ihre demonstrative oder apodiktische Gewißheit ab: und spricht den bisher dafür geführten metaphysischen Beweisen alle Beweißkraft im strengsten Sinne des Wortes ab: oder mit andern Worten: er gesteht der speculativen Vernunft das Vermögen durchaus nicht zu, das Daseyn Gottes apodiktisch beweisen zu können. Und diese Unmöglichkeit aller Beweißgründe der speculativen Vernunft das Daseyn Gottes apodictisch darzuthun, war eine von den Hauptabsichten seiner Critik der reinen Vernunft, wodurch er auch stillschweigend denjenigen zurückgenommenen und für nichtig erklärt hat, den er selbst einst als den einzig möglichen Beweißgrund anprieß*), nämlich den, von der

*) Der einzig mögliche Beweißgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes. v. J. Kant. Königsb. 1783.

der Möglichkeit der Dinge auf die Urquelle aller Möglichkeit und mithin alles Seyns, auf Gott, welches im Grunde kein anderer als der ontologische ist, oder der cosmologische durch eine neue Subtilität in den ontologischen verwandelt. Ein großer Theil der Philosophen hat ihm beygestimmt, aber es sind noch immer einige übrig geblieben, welche die gangbaren Beweise in Schutz genommen, sie aufs neue aufzustützen, zu verbrämen und mit neuen Wendungen vorzutragen bemüht gewesen sind. Damit habe aber nun Kant, behaupten seine Gegner, nichts neues gesagt: denn wenn Kant zur Erkenntniß eines Gegenstandes und dessen demonstrativen Gewißheit verlange, daß er in einer reinen Anschauung dargestellt und a priori construirt werden könne, wie bey ihm nur in der Mathematik geschieht, und alles was nicht darauf zurückgebracht werden könne, weder erkennbar noch demonstrativ gewiß sey, und nun dieses letzte von den übersinnlichen Urtheilen der Existenz eines Gottes geläugnet werde, so heiße das nichts anders als was die Philosophen längst gewußt, und als wahr befunden hätten, nämlich die Existenz Gottes lasse sich nicht geometrisch oder mathematisch, demonstriren: nur daß Kant hier in der Bestimmung der Begriffe apodiktisch, mathematisch abweiche, es also ein Sachenleerer Wortstreit sey. Auch in so ferne sey dieß nichts neues, als schon die ältesten Philosophen der Vernunft das Recht abgesprochen haben, das Daseyn Gottes apodiktisch zu demonstriren, weil sie mit allen ihren Schlüssen, oder dem gesammten Vorstellungs- und Erkenntnißvermögen nicht über die Sinnenwelt hinausgehen kann *). Wenn nun aber auch die Cr. d. r. Vern.

 diese

*) So sagt z. B. Alexander von Aphrodisias, ein berühmter Peripatetiker, in dubiis et solutionibus physicis. L. 1. c. 1. p. 2. ed. gr. Venet. 1536. Fol. ὀυ γὰρ ὀιον τε πρώτης ἀρχῆς ἀπόδειξιν ἐιναι und Clemens Alex. Aron. L. V. ἀλλ ὀυδε ἐπιςήμη λαμβανεται τη ἀποδεικτικη. ἀυτη γαρ εκ προτέρων, και γνωριμωτέρων συνίςαται, — λείπεται δὲ θέιῳ χάριτι, καὶ μόνῳ τῷ παρ' ἀυτε λόγῳ τὸ ἄγνωςον νοεῖν.

diese Unmöglichkeit für immer bewiesen hat, so hat sie doch eben so apodiktisch dargethan, daß es nun der nämlichen Vernunft auch unmöglich sey, das Gegentheil nur mit dem mindesten Scheine zu beweisen, nemlich daß kein Gott sey, noch viel weiger dieß dogmatisch zu behaupten, so daß wir nicht weiter nöthig haben auf dogmatische Beweise zu sinnen, und alles Wissen ruhig aufgeben können, das sie durch den vernünftigen Glauben aus moralischen Gesetzen vollkommen ersetzt.

Kant läugnete den hergebrachten Beweisen aus der speculativen Vernunft ihre Beweißkraft nicht nur schlechthin ab, sondern bewies es auch. Weswegen ihn Mendelssohn hauptsächlich den alles zermalmenden und einer seiner heftigsten Gegner in der Trunkenheit seines vermeinten Sieges den zermalmten nennte. Bey dem ontologischen Beweise von den niedrigern Stufen der Realität und Vollkommenheit auf die Möglichkeit höherer und einer höchsten, den Amselmus erfand, und Cartesius wiederherstellte, weshalb er des Atheism bezüchtiget wurde, und durch den sich selbst ein Mendelssohn *) täuschen ließ, der sogar so weit gieng, daß er behauptete: Kein Verehrer der Gottheit müsse den mindesten Beweißgrund verwerfen der nur einige Ueberredungskraft mit sich führe: zeigte er, daß von dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit, auf alle Realität und also auch auf das reelle Daseyn, eines Gottes durch einen Sprung geschlossen werde,

*) So wie, sagt er, in der Geometrie diese beyden Sätze, z. B. ein gleichseitiger Triangel hat gleich große Seiten, und ein gleichseitiger Triangel hat gleich große Winkel, unzertrennlich verknüpft sind, eben so fest und unauflößlich sind folgende Sätze mit einander verbunden: das nothwendige Wesen ist möglich: das nothwendig Wesen ist wirklich. S. Abh. über die Evidenz d. metaph. Wissenschaften. Berlin 1784. 8.

werde, und der Schluß völlig tautologisch sey *). Von dem cosmologischen Beweise, der aus der Existenz

 irgend

*) Es hat folgende Mängel: a) Wir können von diesem allervollkommensten Wesen die innere Möglichkeit, d. h. ob und wie alle Realitäten in einer Substanz beysammen seyn können, nicht einsehen. Denn um die objective Realität des Begriffes von einem allervollkommensten Wesen darzuthun, ist es nicht genug, daß bloße Positionen (reale Eigenschaften) keinen Widerspruch erzeugen; es müßten uns auch die Realitäten specifisch gegeben werden, welches aber hier nicht geschiehet; und wenn es auch geschähe, so hätte die Verknüpfung aller positiven Eigenschaften in einem Subjecte zwar logische aber nicht reale Möglichkeit. Schließen wir nun von jener auf diese, und bringen also in den Begrif eines Dinges, welches wir lediglich seiner Möglichkeit nach, denken wollten, es sey unter welchem versteckten Namen, schon den Begrif seiner Existenz hinein, so haben wir zwar dem Scheine nach gewonnen Spiel, in der That aber nichts gesagt; denn wir haben eine bloße Tautologie begangen.

b) Seyn ist kein neues Prädicat, kein Zusatz zu dem Begriffe des Dinges. Es ist bloß die Position eines Dinges; oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urtheils. Hundert wirkliche Thaler enthalten im Begriffe nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche. Denken wir uns nun ein Wesen als die höchste Realität (ohne Mängel), so kann zu diesem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß wir uns dessen Gegenstand als schlechthin gegeben, (durch den Ausdruck: er ist) denken, nichts weiter hinzukommen, und es bleibt also noch immer die Frage: ob dieser Gegenstand existire oder nicht?

c) Auch von keinem einzigen Wesen, es habe Prädicate, welche es wolle, können wir die Nothwendigkeit seiner Existenz begreifen. Die Namenerklärung von dem Begriffe eines absolutnothwendigen Wesens ist zwar sehr leicht. Wir verstehen darunter ein Wesen, dessen Nichtseyn unmöglich ist, oder einen Widerspruch in sich schließt. Einen Widerspruch finden wir aber nur, wo unter den Prädicaten eines Subjects, eines das andere aufhebt,

irgend einer Reihe von zufälligen Dingen oder Ursachen und Würkungen, Weltbegebenheiten, auf eine erste Ursache d. i. auf das Daseyn eines Gottes schließt, hat er dargethan, daß dadurch, wider die Gerechtsame der Vernunft der Grundsatz der Causalität über die Welterscheinungen oder über die Sinnenwelt hinausgedehnet werde, wohinaus diese Kette für uns gar nicht reiche: und dann falle noch dieser Beweiß am Ende mit dem ontologischen zusammen, und setze ihn voraus: denn er behalte ja die Verknüpfung der absoluten Nothwendigkeit mit der höchsten unbegränzten Realität bey *). Dem physico-theologischen

hebt, aber nie, wo das Subject sammt den Prädicaten aufgehoben wird. Einen Triangel setzen, und doch die drey Winkel desselben aufheben, ist widersprechend, aber den Triangel sammt seinen drey Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe eines absolut nothwendigen Wesens beschaffen. Wenn ihr das Daseyn desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädicaten auf; wo soll alsdann der Widerspruch herkommen? Aeußerlich ist nichts, dem widersprochen würde; denn das Ding soll äußerlich seyn; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Gott ist allmächtig; das ist ein nothwendiges Urtheil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d. i. ein unendliches Wesen, setzt, mit dessen Begrif jener identisch ist. Wenn aber der Atheist sagt: Gott ist nicht, so ist weder die Allmacht, noch irgend ein anderes seiner Prädicate gegeben, denn sie sind alle zusammt dem Subjecte aufgehoben, und es zeigt sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch. Breyers Sieg der pr. V. über die speculative. 1 Abth. S. 20 f.

*) a) Er erweitert den Grundsatz der Causalität über die Welterscheinungen hinaus, aus denen allein er geschlossen, und für welche allein er wahr ist. Dieser Beweiß lautet nämlich zunächst also: Wenn etwas existirt, so muß ein schlechterdings nothwendiges Wesen existiren. Nun existire, zum mindesten, ich selbst: also existirt ein absolutnothwendiges

schen Beweise, von Ordnung und Nutzbarkeit auf Absicht und Weisheit, den Anaxagoras erfand, und Socrates weiter ausbildete, läßt Kant zwar alle Ehre wiederfahren, und empfiehlt ihn mit aller Wärme, nimmt ihm aber alle Ansprüche auf apodiktische Gewißheit und zeigt von ihm, daß er für sich allein, ohne Hülfe des moralischen, nichts beweise als einen Weltbaumeister, der dem Stoffe eine Form gab, aber keinen Weltschöpfer: und dann mache eben dieser Beweiß diesen Welt-

diges Wesen. Der Untersatz enthält eine Erfahrung, und mithin ist der Beweiß nicht gänzlich a priori geführt, oder ontologisch, und weil der Gegenstand aller möglichen Erfahrung Welt heißt, so wird er darum der cosmologische Beweiß genannt. Der Obersatz enthält die Schlußfolge aus einer Erfahrung überhaupt auf das Daseyn des Nothwendigen, und diese Schlußfolge beruht bekanntlich auf dem vermeintlich transcendentalen Naturgesetz der Causalität: daß alles Zufällige seine Ursache habe, die, wenn sie wieder zufällig ist, eben sowohl eine Ursache haben muß, bis die Reihe der einander untergeordneten Ursachen sich bey einer schlechthin nothwendigen Ursache endigen muß, ohne welche sie keine Vollständigkeit haben würde. Aber, sagt nun Hr. K., nimmt sich die speculative Vernunft durch die Festsetzung und Anwendung dieses Grundsatzes nicht offenbar zu viel heraus? Ist er doch lediglich aus den Erscheinungen der Sinnenwelt abgezogen, wie kann er also außer derselben nur eine Bedeutung und ein Merkmal seines Gebrauchs haben? Berechtigen uns doch die Principien des Vernunftgebrauchs, selbst in der Erfahrung nicht, zu dem Schlusse, von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe übereinander gegebenen Ursachen in der Sinnenwelt auf eine erste Ursache zu schließen, wie vielweniger können sie uns also berechtigen, diesen Grundsatz über die Sinnenwelt (wohin diese Kette gar nicht verlängert werden kann) auszudehnen. Hier ist also nicht mehr die bescheidene Aeusserung einer erlaubten Hypothese, sondern die dreiste Anmaßung einer apodictischen Gewißheit. (Ganz Humische Sprache, nur daß der deutsche Weltweise in der zuvor angestellten Prüfung des Grundsatzes der Causalität ungleich tiefer dringt, als der Engländer).

baumeister auch nicht zu Gott d. h. zu den allervollkommensten Wesen, sondern nur vollkommener als das von ihm gewürkte. Die ihm von dem Beobachter der Welt beygelegten Prädicate von Macht, Weißheit rc. geben uns keinen Begrif von diesen Baumeister als Ding an sich selbst, denn dieser Begrif selbst liegt außer aller Erkenntniß, sondern es sind dieses alles nur bloße Verhältnißvorstellungen von der Größe des Gegenstandes, welche entstehen aus den Vergleichungen die der Beobachter mit sich und dem gedachten Gegenstande anstellt: diese Vorstellungen werden sich allemal richten nach dem Maaß der Einsichten

b) Der cosmologische Beweiß fällt zuletzt mit dem ontologischen zusammen, und setzt ihn voraus. Denn er behält ja die Verknüpfung der absoluten Nothwendigkeit mit der höchsten Realität bey, aber, anstatt, wie der ontologische, von der höchsten Realität auf die Nothwendigkeit im Daseyn zu schließen, schließt er vielmehr von der zum voraus gegebenen unbedingten Nothwendigkeit irgend eines Wesens, auf dessen unbegränzte Realität. Zugegeben nämlich, (doch vermöge des Absatzes a) nur bittweise) daß irgend ein nothwendiges Wesen vorhanden sey, ist dann aus bloßen Gründen der reinen Vernunft zugleich auch erwiesen oder erweisbar, daß der Begrif des allerrealesten Wesens der einzige sey, dadurch ein nothwendiges Wesen gedacht werden könne, d. i. daß ein höchstes Wesen nothwendiger Weise existire? Wie wollen wir den unzertrennlichen Zusammenhang zwischen Nothwendigkeit und höchster Vollkommenheit bey der nämlichen Substanz darthun, wir die wir, erstlich nothwendige Existenz an den Begrif keines Dinges knüpfen, und zweytens die höchste Vollkommenheit als innerlich möglich nicht erweisen können? Und so wäre denn auch der zweyte Weg, den die speculative Vernunft nimmt, um das Daseyn des höchsten Wesens darzuthun, nicht allein mit dem ersten gleich trüglich, sondern hätte noch dieses tadelhafte an sich, daß er eine ignoratio elenchi begeht, indem er uns verheißt, einen neuen Fußsteig zu führen, aber, nach einem kleinen Umschweif, uns wiederum auf den alten zurückbringt, den wir seinetwegen verlassen hatten. Breyer am angef. O. S. 12 f.

ten und Fassungskraft des beobachtenden Subjects, nach dem beobachteten Guten in der Welt und dem zufolge entweder größer oder geringer, mithin lediglich relativ ausfallen. Dazu kommt noch die Unmöglichkeit durch diesen Weg der Erfahrung zur absoluten Totalität, zur einer absoluten Einheit dieses Baumeisters hinaufzudringen. Ueberdieß hat am Ende dieser Beweiß eben auch das Mangelhafte des cosmologischen; so wie dieser den ontologischen voraussetzte, so sieht sich dieser genöthigt allebeyde zu Hilfe zu nehmen, um auf dieser zerbrechlichen Brücke in die übersinnliche Welt zu dringen. Dieser Beweiß scheint aber dennoch manchen für sich allein unüberwindlich zu seyn, weil er die höchste moralische Gewißheit bey sich habe, die eine eben so völlige Gewißheit sey, als die geometrische. Jenes möchte wohl Kant einräumen, aber nicht dieses; Denn es ist ein Hauptzweck der Cr. der r. V. den reellen Unterschied zwischen Wissen und Glauben zu erweisen und fest zu setzen.

Auch der neueste Beweiß den Mendelsohn *) aus der Unvollständigkeit unsers Selbstbewußtseyns geführt, hat bey den partheylosesten Philosophen die gesuchte Absicht nicht erreicht, die seine Schwachheit sogar dessen Mangel am Bündigkeit gezeigt haben **).

Durch diese strenge Prüfung aller möglichen metaphysischen Beweise für Gottes Daseyn hat nun Kant ihre Unzulänglichkeit darzuthun gesucht, und gefunden, daß der speculativen Vernunft nichts übrig bleibe als die Regel für den Verstand: „Suche unaufhörlich die Quelle aller Realitäten, das unbedingte Wesen, indem du von Bedingung zu Bedingung hinaufsteigst; aber glaube nie

*) Morgenstunden. S. 308.
**) S. d. allg. Litt. Zeit. no. 7. v. J. 1786. und die götting. Anz. St. 8. v. J. 1786.

es in irgend einem wirklich erfahrnem Dinge gefunden zu haben. Der Satz; **es ist ein Gott**, sey also nicht **dogmatisch**, und drücke nichts weniger als ein **Wissen** aus, er sey keine Folge eines constitutiven sondern bloß regulativen Grundsatzes: er sey für die **speculative** Vernunft ein bloßes **Bedürfniß**; ein bloßer **Drang** und **Bestreben**, ein **sehnlicher Wunsch** nach diesem Urwesen erzeuge ihn, und habe nur einen **rechtmäßigen Glauben** zu seiner Rechtfertigung.

Nachdem nun Kant das Erkenntnißvermögen ausgemessen und den Grundstein zu dem festesten Gebäude gelegt zu haben vermeinte, trat auf einmal einer seiner scharfsinnigsten Interpreten auf die Bahn, und behauptete es sey hier noch nicht genug geleistet, es fehle aller Philosophie, und auch noch dem Kantischen System an einer festen Grundlage, an einer Elementarphilosophie. „Der Grund der abweichenden Meynungen der Philosophen in den wichtigsten Angelegenheiten liege demnach in dem Mangel allgemeingültiger Principien in der speculativen Philosophie. Der Hauptgrund der Hindernisse des Verstehens des Kantischen Systems liege darin, daß man bey Erklärung der K. Lehre von der Natur des Erkenntnißvermögens, welches in der K. Cr. sehr weitläuftig auseinandergesetzt wird, einen andern Begrif von **Vorstellung** zum Grunde legte, als K. der diesen Begrif in seinen Schriften nirgends definirt habe. Eine neue Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens nach Kantischen Grundsätzen müsse also alle diese Hindernisse wegräumen." Zu dem Ende müsse man weiter in die Tiefen der Gemüthsvermögen hinab steigen, und ihre Grundquellen aufsuchen. Hier fand er nun daß dem Erkenntnißvermögen das Vorstellungsvermögen vorausgehen müsse und jenem zum Grunde diene; nicht als ein erkannter sondern nur denkbarer Grund der wirklichen Vorstellungen. Anstatt daß behauptet wurde, Kant habe dieß ganz übersehen

oder

oder zum wenigsten vorausgesetzt, will man die Hauptsache in der Critik der r. V. schon bemerkt, nur nicht so ausführlich gefunden haben.

Zu dieser Elementarphilosophie wird nun der Satz des Bewußtseyns, als ein unläugbares Factum, zum allgemeingültigen Grundsatze aller Philosophie aufgestellt: allein auch hier hat der tiefsinnige Erfinder desselben sich nicht die Ehre eines allgemeinen Beyfalls erwerben können; denn man will es nur als ein formelles Princip ansehen, da es doch ein materielles seyn sollte, welches auch nichts weniger als allgemein sey, indem es nicht für den praktischen Theil der Philosophie tauge. Sogar die Möglichkeit der Erkenntniß dieses Vorstellungsvermögens und der Elementarphilosophie hat man bezweifelt *).

Da Kant mit dem Erkenntnißvermögen zu Ende war, so erschien zuletzt seine Critik der Urtheilkraft, worin er die sonst in der Metaphysik kurz vorgetragene Lehre von den Entzwecken, oder der sogenannten Teleologie, nebst den Grundsätzen des Erhabenen und Schönen vorträgt. Er stellt die Urtheilskraft, als Grund für das Gefühlvermögen der Lust und Unlust, zwischen den Verstand und die Vernunft mitten inne, da jener für das Erkenntnißvermögen, und diese für das Begehrungsvermögen gesetzgebend seyn soll. Und auch dieser Theil hat seine Anfechtungen erfahren müssen: indem Kant behaupte, daß die Urtheilskraft das Mitteldding zwischen dem Verstande und der Vernunft ausmache; zwischen beyden letztern aber von einer Gesetzgebung zu der andern kein Uebergang möglich sey, so scheine es also unmöglich, sich die Urtheilskraft als dieß Mittelding denken zu lassen: Da ferner die Urtheilskraft als ein Vermögen das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen definirt werde, und der Verstand in der theoretischen Philosophie gesetzgebend sey, so subsumire doch wohl die Urtheils-

*) Siehe den scharfsinnige Aenesidemus. S. 56 f.

theilskraft das Besondere unter das Allgemeine der Verstandes-Einheiten (der Verstandesgesetze), wie könne sie nun hier ebenfalls, wenn ihr diese Bestimmung und Function zukomme, noch das Mitteldin zwischen dem Verstande und der Vernunft genannt werden? worauf doch K. in der Folge alles baue. Eben so wenig will man ihm einräumen, daß die Vernunft nur im praktischen und nicht auch eben so im theoretischen gesetzgebend sey, und auch wieder umgekehrt, daß nicht auch der Verstand im praktischen Gesetze vorschreiben könne. Eben so hat man Kanten vorgeworfen, daß er hier vernachläßiget habe, die Gesetze des Gefühlvermögens sorgfältig zu entwickeln, und das zwar noch ehe die Rede von der ästhetischen Urtheilskraft hätte seyn dürfen. Auch will man sich darüber mit ihm nicht einverstehen, wenn er es für unmöglich erklärt, Bildungsgesetze der ästhetischen Urtheilskraft aufstellen zu können: auf diese Art nämlich seyen Künstler und selbst die Moralisten weit übler daran als vorher, da man diese Gesetze aus der Erfahrung zu erkennen suchte, denn ihre Gefühlskraft und ihr Urtheil über Gegenstände des Gefühls habe alsdann alle Leitung verloren. Was das Gefühlsvermögen selbst betrift, so sey nach seinen Grundsätzen wohl das Gefühl der Lust, nicht aber auch zugleich der Unlust deducirt.

Die praktische Philosophie des Herrn Kant hat es mit Ausmessung des Begehrungsvermögens zu thun, und die Lehren von Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind neue Resultate daraus. Kant baut hier wieder auf was er dort zerstört hatte, indem er die Lehre von der Existenz Gottes mit dem neuen moralischen Beweise unterstützt, den man aber eben so unsicher und untauglich *), gefun-

*) S. den Aenesidemus. S. 434 ff. welcher alle Kantische Beweise entkräftet und gerade das Gegentheil von K. behauptet; indem das höchste Gut, die Unsterblichkeit und das

gefunden haben will, als die von ihm in der Metaphysik verworfenen. Denn der Beweiß aus den moralischen Gesetzen, in so fern diese auf das einst zu vertheilende jetzt in dieser Sinnenwelt mangelnde Ebenmaaß der Glückseligkeit mit der Würdigkeit glücklich zu seyn, als dem höchsten Gute aller vernünftigen Wesen gehen, schließe erstlich, von der mitgetheilten oder zu ertheilenden Glückseligkeit, also von einer Würkung, eben wie der cosmologische, auf eine übersinnliche Ursache, welches doch nach dem Kantischen Systeme unzuläßig sey, indem das Causalgesetz dieser Theorie zufolge nicht über die Sinnenwelt ausgedehnt werden dürfe, welches doch gleichwohl hier in diesem Beweise geschehe; überdieß sey die Ungleichheit der jetzt zugetheilten Glückseligkeit in dieser Welt, ja doch noch kein erwiesenes sondern bloß hypothetisch oder gar nur willkührlich angenommenes Factum: denn da nur die freien Handlungen moralisch, und der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit fähig seyen, und wir über jene als freien Handlungen kein sicheres Urtheil zu fällen im Stande wären, wie viele oder wenige aus Freyheit herrühren mögen, so könne ja leicht die Glückseligkeit schon in dieser Welt ebenmäßig vertheilt seyn: und man sey daher nicht genöthiget Herrn Kant das Daseyn einer künftigen moralischen oder Verstandeswelt einzuräumen. Es könne ein bloßer Irrthum aus Mangel hinlänglicher Einsicht in die Moralität der Handlungen seyn, wenn wir urtheilten, daß es dem uns scheinenden Tugendhaften weniger wohl gehe, als einem Menschen der uns weniger moralisch zu handeln scheine. Und wenn auch dieß alles nicht wäre, so führe dennoch dieser Beweiß uns nicht weiter, als auf einen weisen gerechten obersten Willen, eine höchste Intelligenz, zu dessen Aufsuchung in der intelligiblen Welt wir keine Befugniß hätten, oder höchstens nur auf einen gerechten und weisen **Weltregierer**, oder vielmehr nur

Rich-

das Daseyn Gottes schon voraus setze nicht aber erst erzeuge? dieser Artikel ist besonders lesenswerth.

Richter, Vergelter, aber auf keinen Baumeister, noch weit weniger auf ein Schöpfer derselben, als das alleroberste unbeschränkte Wesen; wodurch freylich zugleich einer der gewöhnlichen hergebrachten Hauptbeweise für unsere Unsterblichkeit verloren geht. Kant antwortet hingegen, daß nun eben jene metaphysischen Beweise und der moralische sich wechselsweise erläutern, unterstützen, und die Voraussetzung eines Gottes und eines künftigen Lebens rechtfertigen. Geht nun aber, wie so eben erinnert worden, dieser Beweiß für die Unsterblichkeit der Seele verloren, als einem Postulate der reinen praktischen Vernunft, so sehe es um das zweyte Postulat vom Daseyn Gottes, auf welches ihn das erste geführt habe *), eben so mißlich aus. Der moralische Beweiß **) des Hr. K. ist dem-

*) S. Crit. der pr. V. S. 219 — 227.

**) Siehe Breyers Sieg der pr. V. 3te Abth. S. 8 — 19. Also nach Kantischen Ideen: Was heißt es, den Erkenntnißgrund für das Daseyn Gottes aus den Principien für das Sittengesetz ableiten, und auf diese Weise die Religion vollständig und allgemein einleuchtend auf Moral gründen?

Der Kantische moralische Beweis beruht auf folgenden Hauptsätzen:

1. Es giebt ein allgemeines, absolut nothwendiges, a priori durch reine Vernunft festgesetztes moralisches Gesetz, welches gebietet, nicht blos hypothetisch unter Voraussetzung anderer empirischen Zwecke, sondern schlechterdings, als letzten Zweck, daß wir uns der Glückseligkeit würdig machen.

2. Die absolute Nothwendigkeit, dieser allgemeinen Vorschrift des Verhaltens, um ihrer innern Würde willen, auch unabhängig vom Interesse seiner Neigungen, sich zu unterwerfen, kann der Mensch ebensowenig verkennen, als er den hohen Werth des guten, moralischen Gesetzen als seiner höchsten Richtschnur sich unterwerfenden Willens verkennen kann. Oder vielleicht etwas faßlicher: der Mensch muß sich in eben dem Maaße hochschätzen und

demnach vom den hergebrachten moralisch heißendem Beweise unserer Lehrbücher merklich verschieden, den man aus dem

und lieben, oder verabscheuen und hassen, in welchem er sich der Glückseligkeit würdig oder unwürdig findet.

3. So bald es auf das Handeln ankömmt, ist dieses Gesetz kraftlos, hat weder Triebfedern noch Gewichter, woferne nicht der Mensch mit Zuverläßigkeit hoffen darf, wirklich auch, nach Maaßgabe seiner Würdigkeit, der Glückseligkeit theilhaftig zu werden.

4. Die Frage nun: Wie entsteht diese Hofnung, und worauf gründet sie sich? führt den Menschen nothwendig auf die Idee von einer moralischen Welt der vernünftigen Wesen, worinnen die sittlichen Gesetze allgemein befolgt würden; auf die Idee von einem System der Zwecke, von einem Reiche der Gnaden, nach Leibnizischer Sprache. In diesem Systeme würden die, durch sittliche Gesetze durchaus bestimmten, freyen Handlungen eines Jeden eine der Moralität proportionirte allgemeine Glückseligkeit hervorbringen, welche die Vernunft zwar nicht als Bedingung, aber doch als Folge mit dem sittlichen Wohlverhalten verknüpft.

5. Da sich nun in der Sinnenwelt (d. i. in der wirklichen, durch die Erfahrung bekannten Welt) diese vollkommne Proportion nicht zeigt, auch sich nicht erwarten läßt von einer Natur, die nicht zweckmäßig, d. i. von einem verständigen Urheber, und in systematischer Einheit mit dem sittlichen Systeme, d. i. von einer höchsten Vernunft hervorgebracht und regiert wird; da gleichwohl, ohne Voraussetzung einer moralischen Welt, die sittlichen Ideen zwar Billigung und Bewunderung, aber keinen Vorsatz der Ausübung hervorbringen könnten, weil sie außerdem nicht den ganzen Zweck des vernünftigen Wesens erfüllen — Würdigkeit und Hofnung der Glückseligkeit: so müssen wir

6. uns eine moralische Welt als eine intelligible (νοουμενον) denken, worinnen Sittlichkeit und Glückseligkeit, der höchste Zweck mit allen Zwecken, systematische Einheit haben; deren Ordnung in der Sinnenwelt verborgen ist.

7. Die-

dem natürlichen Gewissenstriebe herleitete, oder aus dem innerlichen Gefühl der gesammten Menschennatur von

7. Diese müssen wir, in Beziehung auf die gegenwärtige Sinnenwelt, als künftig betrachten, d. h. die anschauende Erkenntniß jener vollkommnen Harmonie erwarten.

8. Als die einzig mögliche Bedingung der Realität einer solchen Welt müssen wir das Daseyn eines höchsten Wesens mit der vollkommensten Sittlichkeit und Seeligkeit (Ideal des höchsten Gutes) als höchstes Princip der sittlichen und natürlichen Gesetze voraussetzen, welches den nothwendigen Erfolg der sittlichen Gesetze bestimmt.

9. Dieser practisch nothwendigen Idee gemäß, muß dieses Urwesen vernünftig, heilig, seelig, allgenugsam, einig, allmächtig, allwissend, allgegenwärtig, ewig, überhaupt allervollkommenst seyn, weil es sonst keine vollkommenste, durchgängige und ewige Uebereinstimmung der Natur und Freyheit hervorbringen könnte.

10. So entspringt eine natürliche Theologie, welche sich auf sittliche Gesetze gründet, die von der practischen Vernunft a priori als schlechthin nothwendig erkannt worden, deren Realität und Wirksamkeit auf einer eben so schlechthin nothwendigen Bedingung, nemlich dem Daseyn Gottes und einer zukünftigen Welt, beruhet — Moraltheologie, nicht theologische Moral.

Die Ueberzeugung, welche Moraltheologie von Gott und einem künftigen Leben uns giebt, ist aber

11. Kein Wissen, weil sie nicht auf objectiv zureichenden Gründen, auf Demonstration beruht;

12. Kein Meynen, weil der subjective Grund, die moralische Gesinnung, nicht zufällig, sondern allgemein und nothwendig ist:

13. Sondern ein moralischer Glaube (kein doctrinaler. Die Vernunft gebietet unbedingt, dem sittlichen Gesetze: Thue, wodurch du würdig wirst, glücklich zu seyn, zu gehorchen; die reine Achtung für dasselbe und seine Verbindlichkeit hängt also nicht von dem Erfolge der Glückseligkeit ab; aber wohl der Vorsatz, ihm zu folgen, welchen reine Vernunft zwar gebieten, aber nicht hervorbringen kann. Entweder muß also reine Vernunft ihren

von einem unsichtbaren Zeugen und Richter unserer Handlungen

ihren höchsten Zweck, practisch zu seyn, gänzlich aufgeben, oder die schlechthin nothwendige Bedingung der subjectiven Möglichkeit dessen annehmen, was sie als objectiv nothwendig erkennt.

Hier ist nun der so berühmte Kantische Beweis für das Daseyn Gottes, treu und in seinem ganzen Zusammenhange dargestellt; ob aber auch allen meinen Lesern gleich faßlich und deutlich, das ist eine andere Frage. Und fast muß ich befürchten, daß er für manche derselben ein viel zu tiefsinniges und abstractes Ansehen habe, und daß sie ihn vielleicht beym ersten Anblick in die Klasse derjenigen Beweise setzen möchten, welche die große Wahrheit: Es ist ein Gott, öfters mehr zu verdunkeln, als aufzuklären geschienen haben; wenn sie auch gleich nicht den Satz selbst mit dem englischen Weltweisen unter die eigentlich sogenannten Axiome rechnen sollten.

Doch vielleicht gelingt es mir, auch dem an dergleichen Abstractionen minder gewöhnten Leser den eigentlichen Sinn des Kantischen Beweises etwas mehr aufzuklären, wenn ich denselben gegen einige andre hieher gehörige Ideen unserer neuern berühmtesten Philosophen hinhalte, und die Puncte bemerke, worinn er, bey aller Aehnlichkeit der Worte und Namen, ja selbst bey einiger Verwandschaft der Begriffe, gleichwohl von den Vorstellungen der Letztern unterschieden sey.

Der Grundgedanke in dem Kantischen Beweise, oder vielmehr das Resultat der so eben vorgetragenen und so fest an einander angeschlossenen Begriffe und Lehrsätze ist also dieses.

„Das höchste Gut des Menschen, sein moralisch guter Wille erfordert es; es ist eine moralische Nothwendigkeit vorhanden, eine oberste Intelligenz und deren Absichten vorauszusetzen, und diese Voraussetzung, deren Unmöglichkeit die Vernunft nicht erweisen kann, gelten zu lassen und daran zu glauben.“

Der moralische Glaube oder Beweis des Kantischen Systems ist demnach noch merklich verschieden.

1. Von dem, was Basedow die Glaubenspflicht nennt. Auch dieser scharfsinnige, und, wie Fedee sehr wahr und dankbar bemerkt, bey jetziger Gährung in der

gen; welchem aber freylich die gehörige Evidenz und Allge-

Philosophie unverdienter Weise so sehr bey Seite gesetzte Philosoph, erkannte und zeigte die Schwäche der metaphysischen Demonstrationen für das Daseyn Gottes, und wollte der speculativen Vernunft durch die practische zu Hülfe kommen, und nannte das Glaubenspflicht. „Wenn es einen Satz giebt, spricht er, der mit der Glückseligkeit des Menschen so verknüpft ist, daß sie ohne dessen Wahrheit nicht bestehen kann; so ist der Mensch verpflichtet, denselben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben." Und dies ist nun, fährt er fort, der Fall bey den drey troſtreichen Lehren von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit der Seele, ohne welche keine Glückseligkeit des Menschen statt haben kann. So weit trift also die Basedowsche Glaubenspflicht mit dem moralischen Glauben Kants zusammen. Aber nun ist zwischen den Lehrsätzen dieser beyden Weltweisen dieser wichtige Unterschied: Basedow nimmt dem, was geglaubt werden soll, nicht, wie Kant, alle theoretische Vernunftgründe; er sagt nicht, daß dieser Glaube Gegenstände annehmen oder voraussetzen müsse, deren Wirklichkeit eben so wenig bewiesen als widerlegt werden könne; bloßes Wollen, bloßes practisches Interesse ist bey ihm nicht der Grund des Glaubens, wie sehr auch dasselbe entfernter Weise das Glauben erleichtern und befördern könne; sondern er stützt zugleich den Glauben an die Gottheit auf theoretische Erkenntnißgründe, zwar nicht auf eigentlich speculative, d. i. aus allgemeinen Begriffen a priori hergeleitete Demonstrationen — aber doch auf den physicotheologischen Beweis, d. i. auf den Beweis von der Vollkommenheit der Welt, und mithin auf Erfahrung und auf die Grundsätze von der Causalität. Auch war Basedow unter den neuern Weltweisen einer der ersten und eifrigsten, der den großen Werth der analogischen Erweiterung unserer Causalitäts-Erkenntniß in das volleste Licht zu stellen und gegen die Einwürfe der Zweifler in Sicherheit zu bringen suchte, so wenig Beyfall übrigens sein Versuch fand, die Glaubenspflicht als ein neues und für sich bestehendes Principium der Erkenntniß in die Philosophie einzuführen. s. Philaleth. B. 1. §. 3.

2. Eben so wenig ist Kants moralischer Glaube völlig dasselbe mit dem, was Feder und Platner und meh-

gemeinheit mangelt, und uns kein Recht giebt, diesen
i 2 Zeugen

mehrere andre unsrer angesehensten Philosophen die moralische Gewißheit dieser Lehre nennen; wie sehr auch beym ersten Anblick die ganze Sache auf eine bloße Wortstreitigkeit hinaus zu laufen scheinen möchte. Zwar stimmen auch diese darin mit Kant überein, daß sie eine so wichtige Lehre der dürren Speculation nicht anvertrauen wollen, und erklären sich gegen die Unzulängiichkeit derselben überall in Schriften. „Warum sollen wir auch, sagt Platner (Aphor. S. 434.), dergleichen sogenannte geometrische Beweise erkünsteln? welche von den Atheisten nur zum Triumph über die Schwäche der Religion gemißbraucht werden? Da der Beweis aus der Vollkommenheit der Welt (nie hat ihn auch ein Atheist anders als sehr ernsthaft behandelt), unüberwindlich, mit der menschlichen Denkart so übereinstimmend und dabey der Fassung aller Menschen so angemessen ist.“ Eben so Feder, der in Sachen der Natur, (d. h. da, wo es auf die Wirklichkeit der Dinge ankömmt) auf Demonstration aus den Begriffen, auch in seiner neuesten Schrift wieder, gänzlich Verzicht thut. Also nicht auf geometrischer Evidenz, sagen sie, sondern auf moralischer Gewißheit beruht unser Glaube an Gott. Aber diese Art der Gewißheit ist nicht nur in ihrer Wirkung mit der geometrischen völlig einerley, völlig hinreichend uns zu beruhigen und uns in unserm Thun und Lassen zu leiten; sondern sie hat auch mit derselben einerley Entstehungsart, und ist also, wie jede Art der Ueberzeugung, logisch. Denn was macht unsre Ueberzeugung von dem Daseyn Gottes eben so unerschütterlich als unsre Ueberzeugung von dem Satze: daß das Ganze grösser als jeder seiner Theile sey? Ist es nicht der Gedanke: daß ein System der Dinge, dergleichen diese Welt ist, das so unermeßlich viele Ordnung, Regelmäßigkeit und Schönheit enthält, das den Werken unverständiger Kräfte so unähnlich, hingegen den Werken verständiger Wesen so ähnlich ist, ein verständiges Wesen zum Urheber, Verstand und Weißheit zum Grund haben müsse? Also Erfahrung und analogische Schlußart; mithin theoretische Vernunftgründe, die zunächst unser Urtheil, und dann erst, mittelst desselben, auch unsern Willen, unsere moralische Gesinnungen und Handhungen bestimmen.

Und

Zeugen und Richter in der übersinnlichen Welt zu suchen. Man

Und daher der Name: Moralische Gewißheit. Sie erzeugt und leitet unsere moralischen Gesinnungen, aber sie entsteht nicht aus denselben; sondern sie beruht, so wie alle Ueberzeugung, auf logischen Gründen, und ist also auch in Ansehung ihres Ursprungs logische Ueberzeugung. So diese Philosophen; aber nicht so der Königsbergische Weltweise. „Unsre Ueberzeugung, lehrt er, ist nicht logische, sondern moralische Gewißheit; und da sie auf subjectiven Gründen, auf Gründen der moralischen Gesinnungen beruht, so muß ich nicht einmal sagen: Es ist moralisch gewiß, daß ein Gott sey; sondern ich bin moralisch gewiß, das heißt: der Glaube an einen Gott ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die letztere einzubüßen, eben so wenig besorge ich, daß mir die erstere jemals entrissen werden könne."

So ist es denn aber doch aus der Natur der Vernunft, zwar nicht der theoretischen, sondern der practischen, daß Kant die Nothwendigkeit des moralischen Glaubens an das Daseyn Gottes herleitet; und dadurch ist denn auch

3. dieser sein moralischer Glaube sehr deutlich unterschieden von demjenigen Glauben, den ein andrer berühmter Schriftsteller unsers, in der Geschichte der Philosophie so merkwürdigen Jahrzehends, (Jacobi, Briefe über die Lehre des Spinoza, Breslau) als das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit aufstellt, nachdem er zuvor, zu nicht geringem Aergerniß aller dogmatischen Weltweisen, bewiesen zu haben glaubte, daß jeder Weg der Demonstration in den Fatalismus ausgehe, oder, welches eben so viel ist, daß der Spinozismus, und zwar, nach seinem ausdrücklichen Geständniß, der atheistische Spinozismus die einzige consequente Philosophie und Vernunft sey. Glaube ist es also, sagt er, die Grenze der menschlichen Erkenntniß ist es, wovon die Philosophie nicht nur ausgeht, sondern auch das Ende der philosophischen Laufbahn ist Glaube. Aber was für ein Glaube? — Nicht etwa der theologische und orthodoxe Glaube; der Glaube an die Autorität außerordentlicher göttlicher Gesandten; der Glaube an übernatürliche Offenbahrung; wofür ihn selbst — sey's nun aus Unbekanntschaft mit dem Geiste seines Gegners oder durch dessen

Man hat zwar Kanten vorgeworfen als ob er sich bey diesem Beweise in einem Cirkel drehe *), indem er die Exi-

sen zweydeutige Ausdrücke wider seinen Willen hintergangen, der sonst so scharfsinnige Mendelssohn hielt; sondern das, was man sonst sinnliche oder anschauliche Erkenntniß zu nennen pflegte, was aber Jakobi äusserst unbestimmt bald den gesunden Menschenverstand, bald Offenbahrung, Intuitionssinn, Erscheinung, Begebenheit, Gottesgefühl u. s. w. zu nennen beliebt hat; kurz ein Glaube, durch den wir das Daseyn Gottes eben so erkennen, wie wir durch ihn wissen, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andere Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind; also ein Glaube, der der Schwärmerey und dem Aberglauben Thür und Thor öfnet. Wie man nun noch immer diesen Glauben mit dem moralischen Glauben Kants verwechseln kann? wie man ihn beschuldigen kann, daß er durch seine Philosophie diesen Glauben begünstiget, ja wohl gar zuerst veranlaßt habe? — ihn, der weit entfernt, den Spinozismus für die einzige consequente Philosophie zu erklären, vielmehr die Unmöglichkeit aller apodictischen Beweise wider das Daseyn Gottes so unwidersprechlich dargethan hat; ihn, der mit so großem und vielen selbst übertrieben scheinendem Aufwand der Denkkraft sichs zum einzigen Geschäfte macht, den Erkenntnißgrund der Religion aus der Vernunft herzuleiten; ihn, der über die Unumgänglichkeit und Wichtigkeit dieser Bedingung sich noch neuerlich (in einem seiner Aufsätze in der Berl. Monatsschrift October 1786.) so bestimmt und nachdrücklich erklärt: „Vom Daseyn des höchsten Wesens kann niemand durch irgend eine Anschauung zuerst überzeugt werden. Der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen und Eröfnungen Anlaß zu Untersuchungen geben, ob wir das, was zu uns spricht, oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und, nach Befinden, jenen Glauben bestätigen? Breyers Sieg rc. 8. ff.

*) Es ist überhaupt eine bedenkliche Sache, einen Denker, auch nur von der gewöhnlichen Klasse, eines so groben logischen Fehlers zu beschuldigen. Aber erst einen Denker, wie Kant, den Schöpfer eines so durchgedachten Systems, so voll dialectischen Scharfsinns! Und gleichwohl ist dies

stenz Gottes aus den moralischen Gesetzen und diese wieder aus der Existenz Gottes beweise. Allein es verhält sich hier

schon mehrmals und erst neuerlich wieder geschehen; theils weil man von der Kantischen Schlußart nur einen sehr oberflächlichen Begrif hatte, theils auch, weil man dieselbe mit einigen andern, aus dem Zusammenhange abgerissenen Aeußerungen dieses Philosophen nicht ganz übereinstimmend fand. Daher nämlich die Behauptung: Kant wolle durch seinen Beweis die Menschen verbinden, die Lehren von Gott und von einem künftigen Leben für wahr zu halten, weil sie zur Festsetzung und Erhaltung der Moralität nothwendig seyen; und dann wieder umgekehrt: die Moralität der Handlungen solle durch die feste Ueberzeugung von eben diesen Wahrheiten gewirkt werden.

Aber noch einmal! um den Vorwurf einer so groben Fehlers völlig zu zernichten, nur einen einzigen festen und unpartheyischen Blick auf den Kantischen Beweis, so wie er ihn ganz neuerlich wieder dargestellt hat: „Die reine pract. Vernunft gebietet Tugend, als oberste Bedingung zum höchsten Gut, dessen zweytes Element Wohlseyn ist. Dies Verhältniß des Wohlseyns zur Würdigkeit oder Tugend läßt sich aber nicht behaupten, ohne Voraussetzung eines die Natur beherrschenden allmächtigen und gerechten Wesens. Also ist die Existenz Gottes ein zweytes Postulat der reinen pract. Vernunft.“ (Zur nöthigen Erläuterung dieses concentrirten Schlusses muß ich aus dem Vorhergehenden hier folgende Erklärungen einrücken: Höchstes Gut ist allgemeine Beobachtung des sittlichen Gesetzes (erstes Element) und eine Glückseligkeit, die mit dieser im genauesten Verhältnisse steht, (zweytes Element). Da nun aber völlige Angemessenheit zum moralischen Gesetze (Heiligkeit) eine Vollkommenheit ist, deren kein vernünftiges Wesen in keinem Zeitpunkt seines Daseyns fähig ist, und sie indessen gleichwohl von der reinen prakt. Vernunft gefordert wird; so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus bestehen. Also ist Unsterblichkeit der Seele das erste Postulat der reinen prakt. Vernunft). Also kurz! Tugend wirkt Glauben an Gott. Daß nun aber auch wieder umgekehrt Glaube an Gott die Tugend beför-

hier wie oben bey der Idee von Außendingen. Kant beweißt zwar die Existenz Gottes aus den moralischen Gesetzen,

i 4 aber

fördere, oder, welches ebensoviel ist, daß die einmal auf dem Wege der pract. Vernunft aufgefundene, aber nun auch durch die Beobachtung der in der Natur allenthalben sichtbaren Zweckmäßigkeit und Ordnung, immer mehr ausgebildete Idee von einem obersten Herrn und Regenten der Welt, den Gehorsam gegen seine Gesetze wirke; — wie sollte Kant dies läugnen? Wenigstens räumt Kant ein, daß die Idee von Gott durch *Furcht* und *Hofnung* Gehorsam gegen seine Gesetze wirken müsse; s. Critik der prakt. Vernunft S. 264. Aber warum nicht auch durch Dankbarkeit, Ehrfurcht, und Vertrauen? Vergl. Philos. Bibliothek 1788. I. B. S. 215. aber wie kann man ihn auch deswegen eines Circels beschuldigen, ihn, der das Princip der Sittlichkeit, von welchem er in seiner Deduction ausgeht, so ausdrücklich und deutlich als ein *absolutes* Princip aufstellt; ihn, der es so einleuchtend macht, daß die reine pract. Vernunft Gehorsam gegen das moralische Gesetz *kategorisch* d. h. ohne alle Rücksicht auf das Interesse unserer Neigungen, gebiete, und der eben dadurch die *Sittlichkeit* einer jeden abhängigen, eigennützigen und lohnsüchtigen Tugend so deutlich entgegengestellt; ihn endlich, dessen moralisch-theologische Deduction eigentlich so gefaßt werden muß: die Vernunft ist genöthigt, das Daseyn Gottes vorauszusetzen, weil sie genöthigt ist, eine vollkommene Harmonie der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit *als objectiv wirklich* anzunehmen.

IV. *Als objectiv wirklich!* Hier nun, meine zum Speculiren und zu subtilern dialectischen Untersuchungen etwas mehr aufgelegte Freunde! hier ist der Punct, wo die scharfsinnigsten Gegner der Kantischen Philosophie die *Bündigkeit* und die vorgebliche *Allgültigkeit* seiner moralisch-theologischen Deduction am stärksten anfechten. Ihre *Bündigkeit*, in wie ferne sie nämlich eine Argumentation a priori ohne alle empirische Unterstützung heißen soll, oder, welches eben so viel ist, in wie ferne immer nur *reine Vernunft*, zwar hier nur in ihrem *practischen* Gebrauche, die Erkenntniß Gottes, obwohl nicht zu einem demonstrirten Dogma, aber doch zu einer

aber er leitet nun nicht wieder diese moralischen Gesetze aus der Existenz Gottes her, sondern betrachtet dieser als Gesetze

einer schlechterdings = nothwendigen Voraussetzung bey ihren wesentlichsten Zwecken machen soll. Ihre Alleingültigkeit, in wie ferne nämlich der theoretischen Vernunft ihre Gründe, an eine höchste, verständige Weltursache zu glauben, von Kant weggestritten werden. Denn nun erhebt der Vertheidiger der empirisch=analogischen Philosophie die sehr zuläßige und gerechte Frage: mit welchem Rechte legt Kant der Idee der practischen Vernunft von der vollkommnen Harmonie der Sittlichkeit mit der Glückseligkeit objective Realität bey, wenn er nicht überhaupt eine vollkommene Uebereinstimmung der subjectivnothwendigen Gesetze unserer Vernunft, und dessen, was nothwendig daraus folgt, mit dem Objectiven voraussetzt? Warum soll denn der Begrif von der Moralität und vom höchsten Gute, von welchem die practische Vernunft in ihrem Beweis für das Daseyn Gottes ausgeht, objective Gültigkeit haben? warum soll er geradezu als ein Factum der Vernunft aufgestellt werden? und nicht auch der Begrif und der Grundsatz von der Causalität, auf welchen die theoretische Vernunft ihre Ueberzeugung von dieser großen Wahrheit vorzüglich stützt? Ist es doch eine eben so ursprüngliche und allgemeine Verstandesnothwendigkeit zu denken: daß zum Abhängigen, Bedingten, etwas Unabhängiges und Absolutes gehöre; und daß im Grunde nicht weniger seyn könne, als in dem Abhängigen, was darinnen gegründet ist? Warum soll denn nun in Hinsicht auf diese Idee die subjective Verstandesnothwendigkeit mit dem Objectiven nicht harmoniren? warum soll dem Begriffe von der Causalität nicht auch etwas wirkliches außer dem Verstande entsprechen? und warum soll nicht mittelst desselben die theoretische Vernunft von einem System abhängiger Wesen, welches so unermeßlich viele Ordnung, Regelmäßigkeit und Vollkommenheit enthält, auf das wirkliche Daseyn einer höchsten vernünftigen Weltursache eben so zuverläßig schließen dürfen, als die practische Vernunft mittelst der Idee von absolut nothwendigen moralischen Gesetzen das Daseyn einer obersten Intelligenz für eine schlechterdings nothwendige Voraussetzung erklärt?

Gesetze der Vernunft. Ein anderer Einwurf betrift die Methode. Aus dem angenommenen Factum der Moralität menschlicher Wesen wolle nämlich Kant die Existenz Gottes folgern. Wenn nun aber aus bloß subjectiven Gesetzen der Moralität unserer Natur kein Schluß auf transcendentale Gegenstände gültig seyn, wie die Cr. der r. V. behauptet, so widerspreche entweder sich hier Kant

klärt? Und dann! Bloßes Wollen kann und soll nicht Grund des Glaubens seyn, und ohne alle Erkenntnißgründe kann der Verstand nicht zum Urtheil sich bestimmen. „Warum also Täuschung nennen, was sich auf die wesentlichsten Gesetze unseres Verstandes gründet, durch deren Befolgung allein unsere Erkenntniß sich ordnen und erweitern und unser Wille sich veredeln kann? Warum Täuschung nennen die Annehmung der objectiven Realität einer Idee, wenn unser Verstand zureichenden subjectiven Grund, solche anzunehmen, hat? Warum Täuschung nennen oder herabsetzen bis zum Werthe einer Hypothese, die man nur brauchen könne, einer andern eben so wenig gegründeten (d. i. dem Spinozismus) sie entgegenzusetzen — Erkenntnißgründe, die für den Verstand eines Sokrates, eines Zeno, eines Cicero, und so vielen andern aufgeklärten Verehrern der natürlichen Religion genugthuend waren, und sie bestimmten eine Gottheit und eine Vorsehung zu glauben, nicht blos, weil es dem practischen Interesse gemäß, sondern weil es der Wahrheit gemäß schien."

Dies sind die Waffen, mit welchen die berühmtesten Gegner der Kantischen Philosophie sein System, besonders auch in Hinsicht auf den Gegenstand unserer bisherigen Untersuchung, in seiner innersten Verschanzung angreifen; denn hier, bey der Frage: ob der Begrif von der Causalität ein Begrif a priori oder ein empirisch-analogischer Begrif sey: und bey der noch allgemeinern Frage: ob es überall Erkenntniß a priori gebe, und geben könne, oder nicht? Hier ist arx caussae, wo der Streit der beyden einander entgegenstrebenden Systeme entweder durch die völlige Niederlage des einen oder des andern entschieden, oder der, wie ich noch immer glaube, mögliche Friede gestiftet werden muß. Breyers Sieg rc. 4. 15.

selbst und handele seinen Grundsätzen entgegen, oder mache von jenem Gesetze hier eine Ausnahme ohne die Befugniß dazu zu rechtfertigen. Man hat ihn daher beschuldigt, als ob nun die Religion zu einem bloßen Scheine herabgewürdigt werde, und unser Bedürfniß, nur ein ungegründetes und unbestimmtes Müssen nöthige uns das Geständniß ihrer Wahrheit ab. Hier ist einer der vorzüglichsten Scheidewege von den übrigen Philosophen, welche ihre allgemeinen Begriffe von den Dingen an sich als solche Facta ansehen, die auf diejenigen bestimmten Eigenschaften des Urwesens anwendbar wären und zur Grundlage der Religion dienen sollen. Von alle dem ist die Kantische Theorie das Widerspiel; sie stützt das Gebäude der Religion auf unsere moralische Natur, vermögen deren wir befugt seyn sollen ein Urwesen mit dem zur Begründung einer Religion nöthigen Eigenschaften vorauszusetzen: das wir zwar, aus Mangel an möglicher Anschauung nicht erkennen, wohl aber als realen Grund durch die Categorien denken können, und müssen, doch so daß wir dazu nicht anders als durch unser eigenes Subject genöthigt werden. Hier findet zugleich der scheinbare Widerspruch seine Auflösung, daß die Vernunft Schranken oder Unvermögen habe, die verböten, und doch ein Bedürfniß, einen Trieb, d. i. ein Naturgesetz, welches geböte weiter zu forschen. An die Stelle des Erkennens tritt hier der vernünftige Glaube *), von

*) Historisch ist es doch unläugbar, daß der Glaube an Gott früher als die reinere Vernunftidee von Gott ist; unläugbar, daß unter allen Völkern keines seinen Glauben an Gott auf die Moralität oder auf die Nothwendigkeit ein Wesen anzunehmen, das Tugend und Glückseligkeit in Verbindung setze, gegründet hat; daß kein Religionslehrer, kein Weiser, kein Prophet, und kein Priester diesen moralischen Beweis geführt oder empfohlen; und daß vielmehr durchgängig die physikotheologische Methode die herrschende gewesen, sowohl um die Idee von Gott zu bilden, (die sich daher immer veredelte, je ausgebreiteter die Naturerkenntniß

von dem aber die Gegner behaupten, daß er auch immer am Ende ein Fürwahrhalten aus Bedürfniß, und nicht aus Erkenntnißgründen sey und bleibe. Unsere Erkenntnis bleibt also bloße Analogie; die wir aber nicht in der Aehnlichkeit unserer Eigenschaften mit denen der übersinnlichen Natur des Urwesens finden, sondern vermöge der wir uns nur eine Aehnlichkeit der Regel, der Gesetze und Principien denken, nach der dessen Würkungen erfolgen. Da wir nun diese Gesetze nach der Einrichtung unseres Verstandes nothwendig als in einem Subjecte, so wie dieß nach der besondern Art unsers Erkenntnißvermögens möglich ist, denken müssen, so können wir das Uebersinnliche Wesen in Beziehung auf uns nicht nur durch die Categorien denken; sondern dasselbe auch nach menschlicher Weise durch gewisse Analogien bestimmen, so fern es den Grund einer moralischen Ordnung, die wir außerhalb der Sinnenwelt setzen müssen, enthält. Unsere Erkenntniß ist also weiter nichts als eine Erkenntniß der Beziehungen des Urwesens auf uns als moralische Wesen, und zu der Welt, in so ferne die letzten beyden mit einander in Verbindung stehen. Da wir nun nur eine einzige Kraft kennen; wodurch, wenn sie mit gehöriger Macht versehen ist, eine moralische Ordnung als möglich gedacht werden kann, nemlich eine vollkommene Vernunft, versehen mit uneingeschränkter Macht; so wird auch der Begrif einer vollkommenen moralischen Intelligenz, die mit Allmacht versehen ist, der einzige Begrif seyn, wodurch wir uns das Wesen, welches den Grund der moralischen Ordnung enthält, vorstellen können, ob wir uns gleich ganz wohl bewußt sind, daß wir dadurch nicht anschauliche Eigenschaften des Dinges an sich erkennen, sondern nur gewisse Beziehungen desselben, welche unsere practische Natur uns erkennen läßt, auf die für unsere

niß der Menschen wurde) als auch um den Glauben an Gott zu bestätigen, und diesen dann erst zur Empfehlung der Moralität zu nützen. Döderlein theol. Journal. St. 1.

sere Vernunft allein mögliche Art bezeichnen. Hier wird nun aufs neue Kanten den Vorwurf gemacht; als ob er unsere Erkenntniß von diesen Dingen für blos subjectiv erkläre: Der Vorwurf entspringt aus der Vieldeutigkeit des Ausdruckt subjectiv, den K. freylich nicht genug vorgebeugt haben mag durch jedesmalige Anzeige seiner Bedeutung: Man hat daher längst erwiedert: wenn Kant jene Erkenntniß subjectiv nenne, so heiße das in seinem System und Sprache nichts anders als entweder der Erkenntnißgrund dieser Erkenntniß liege in unserm Subjecte oder wir kennen die Objecte nur nach Maasgabe unsers Erkenntnißvermögen, nicht wie sie an sich selber sind, sondern nur nach ihren Erscheinungen und Beziehungen. Daher müsse man denn auch nicht sagen, es ist moralisch gewiß, sondern nur, ich bin moralisch gewiß, daß ein Gott sey. — Auch darüber hat man Kanten getadelt, daß er in den Theorien der practischen Vernunft einen Beweis für Gottes Daseyn aufstelle, welches alles in den theoretischen Theil der Philosophie gehöre, der allein es mit dem Erklären zu thun habe, und nicht in dem practischen, der blos auf das Thun gerichtet seyn müsse. Es sey daher vergebens; sagen andere, durch die practische Vernunft wieder aufzubauen zu wollen was die speculative eingerissen habe *). Der hauptsächlichste Streit

*) Es ist nemlich ein Grundsatz in dem speculativen Theile der Kantischen Philosophie, (und er ist eine sehr unmittelbare Folge ihrer sogenannten transcendentalen Aesthetik, d. h. ihrer eigenthümlichen Theorie von Raum und Zeit) daß alle Verstandesbegriffe sich nur auf Erscheinungen beziehen und bezogen werden müssen, alle Vernunftideen, in so ferne ihnen im Raum und Zeit kein Gegenstand angewiesen werden kann, blos Verstandesregeln seyen, auf kein reales Object gehen, und daß es ein Mißbrauch sey, sie als objectiv gültig annehmen zu wollen. Nach diesem Grundsatze wären denn auch unsre Verstandesbegriffe von einem allervollkommensten und absolutnothwendigen Wesen, so wie der Begrif von Ursache und der davon abhän-

hängende Grundsatz der Causalität — also die sämmtlichen Stützen aller unsrer theoretischen Beweise für das Daseyn Gottes, — leere Begriffe, so bald sie über das Gebiet der Erfahrung hinausgedehnt werden.

Und nun erhebt sich gegen die Möglichkeit und Schicklichkeit der Wiederaufbauung des Eingerissenen folgender allgemeine Einwurf:

Entweder das Principium: die Verstandesbegriffe dürfen nicht über das Feld der Erfahrung hinausgedehnt werden, und so bald dies geschieht, sind sie für leer zu achten — ist als allgemein und als allgemeingültig nicht zu erweisen; so stürzt das ganze auf diesen Grund errichtete speculative Lehrgebäude Kants auf einmal zusammen; oder es ist als allgemeingültig auch apodiktisch erwiesen, so ist das Vorgeben der practischen Vernunft, daß es dennoch außerhalb der Erfahrung ein reales Object dieser Begriffe, und zwar das allerrealste, nothwendige existirende Wesen giebt, als völlig grundlos zu verwerfen.

Denn was wird dann die practische Vernunft bey mir ausrichten, wenn sie nur gerade thut, was das kritische Verstandesgesetz verbietet, wenn sie mir das allerrealste Wesen, als den objectiv gültigen Gegenstand eines leer seyn sollenden Begrifs aufstellt? Und worauf soll sich denn der Vorzug der Ideen und Grundsätze der practischen Vernunft vor den Ideen der speculativen Vernunft, nicht wie diese blos regulativ, sondern auch constitutiv zu seyn, worauf soll dieser Vorzug sich gründen?

Etwa auf das größere Interesse, das wir an der objectiven Gültigkeit der practischen Ideen nehmen? denn ein anderer Grund läßt sich nicht denken.

Dies aber kann kein gültiger Grund seyn, woferne nicht überhaupt das Interesse eines Satzes, oder seine Beziehung auf unsre Glückseligkeit ein Kriterium der Wahrheit desselben seyn soll — ein Princip, welches mit den Gesetzen des gemeinen Menschenverstandes, der hier allerdings seine Stimme hat, in einem auffallenden Widerspruche steht.

Denn für meinen Verstand (dies kann bey noch unausgemachtem Streite jeder Nichtkantische Philosoph mit Recht einwenden) und für den Verstand unzählig vieler anderer Menschen, ist es schlechterdings unmöglich, irgend einen Satz, wenn er auch keinen Wider-

spruch enthält, deswegen und blos deswegen für wahr zu halten, weil das Fürwahrhalten desselben zur Erreichung eines practischen Endzwecks zuträglich oder nothwendig ist. Wünschen muß ich freylich immer, daß ein solcher Satz wahr seyn möge — wünschen muß ich also auch, daß ich Gründe finden möge, die mich von der Wahrheit desselben zu überzeugen, hinlänglich seyen. Aber der Wunsch selbst, wie stark und wie vernünftig er auch seyn mag, kann doch nie bey mir die Stelle eines Wahrheitsgrundes vertreten, so lange mein Verstand den Gesetzen gemäß wirkt, die zu seiner Natur gehören. Der Kantische Philosoph muß mich also allererst von der Trüglichkeit meiner Denkensgesetze überzeugen, d. h. er müßte mir einen andern Verstand geben, als ich wirklich habe, wenn er mirs möglich machen wollte, das practische Interesse, für sich allein betrachtet, für einen gültigen Wahrheitsgrund zu erkennen. Der Glaube an Gott und an ein künftiges Leben, soll er mir ein vernünftiger Glaube seyn, muß also auch auf andere Gründe sich stützen, als auf das bloße Interesse; muß mehr seyn, als eine mir von der practischen Vernunft, von dem kategorisch gebietenden moralischen Gesetze abgenöthigte Voraussetzung, ohne welche die vollkommne Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit weder als wirklich, noch als möglich gedacht werden könne.

Und wie? wenn noch überdies die Gültigkeit und absolute Verbindlichkeit des moralischen Gesetzes auch ohne diese Voraussetzung angenommen werden könnte und wirklich angenommen worden wäre? Dies lehrt wenigstens die Geschichte der Moralphilosophie von den Stoikern, welche ebendeswegen, weil sie die Vorschriften der Gerechtigkeit ohne alle eigennützige Einschränkungen für Naturgesetze erkannten, keine Hofnung von Belohnungen in einer andern Welt, zu ihrer Unterstützung nöthig zu haben glaubten; da hingegen allen denen, welche den Glauben an Gott und an Zukunft nicht haben, auch diejenigen Moralgesetze, die wir mit dem Interesse der Selbstliebe, ohne religiöse Ueberzeugungen, wirklich nicht vereinigen können, auch keine Gebote der Vernunft, keine allgemein und durch sich selbst verpflichtende Regeln zu seyn scheinen.

Aber

Aber auch die Gültigkeit und Nothwendigkeit dieses obersten Princips der Sittlichkeit zugegeben, (und hier ist der Punct, auf welchen alle Angriffe der Gegner mit der äussersten Stärke zusammentreffen) — so ist doch wohl der letzte Grund derselben kein anderer, als eine subjective, vor aller Erfahrung hergehende Vernunftnothwendigkeit. Denn was für Ausdrücke auch immer die Kantische Schule zur Bezeichnung jenes Grundes gebrauchen mag, so laufen sie doch alle auf diese subjective Vernunftnothwendigkeit hinaus, und über diese können sie auch sicherlich nicht hinausgehen. Nun ist es aber nach Kants Grundsätzen durchaus unerlaubt, von dieser auf eine objective Gültigkeit und Nothwendigkeit zu schließen, und was also Kant in seiner Critik der reinen Vernunft (II. Aufl. S. 168.) gegen die objective Gültigkeit des Grundsatzes der Causalität (dieser stärksten Stütze unsers vernünftigen Glaubens an Gott) einwendet, das giebt ihm sein Gegner Wort für Wort, und mit allem Rechte, folgendermaßen zurück: „Wenn das moralische Gesetz nur auf einer subjectiven Nothwendigkeit beruhte, so würde ich nicht sagen können: das Gesetz ist objectiv gültig, sondern ich bin nur so eingerichtet, daß ich dasselbe als gültig denken muß; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdann ist meine Einsicht durch vermeinte objective Gültigkeit meines Urtheils nichts als lauter Schein; und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muß) von sich nicht gestehen würden."

Oder (und dieser meisterhaften, aber noch minder bekannten Wendung ebendesselben Gedankens kann ich hier unmöglich eine Stelle versagen) das moralische Gesetz unsers Verhaltens hat vor dem speculativen Gesetze unsers Denkens und Empfindens nichts voraus. Nun weiset aber das speculative Gesetz (sey's ein von Kant bestrittenes, oder von ihm selbst aufgestelltes) auf keinen Gesetzgeber hin, daß wir es nicht anders, als unter der Voraussetzung eines solchen, für gültig und verbindend erkennen könnten. Warum sollte denn nicht auch jenes moralische Gesetz für gültig und verbindend angenommen werden können, ohne desfalls einen Gesetzgeber vorauszusetzen? Es verhält sich vielmehr mit beyden auf gleiche Art, d. i. entweder haben die Verstandesgesetze, um als wirklich

lich vorhanden und gültig angenommen zu werden, einen höchsten Gesetzgeber nöthig, oder nicht. Ist das erste, so reichen auch sie schon zu, uns zu überzeugen, daß es einen höchsten vollkommensten Verstand geben müsse, der uns diese Gesetze vorgeschrieben, und so könnte der vom moralischen Gesetze hergenommene Beweis jenen von den Verstandesgesetzen allenfalls bestätigen und erläutern, aber ausschließender Weise würde das moralische Gesetz nichts für das Daseyn eines höchsten Gesetzgebers beweisen. Könnte man aber im Gegentheil ein ähnliches Beyspiel von einem allgemeinen gültigen Gesetze, das keines Gesetzgebers bedürfte, anführen, so würde diese einzige Instanz alle Beweise, die man aus dem moralischen Gesetze für das Daseyn eines Gesetzgebers führte, völlig entkräften. Mit einem Worte, bedarf das Gesetz des Verstandes keines vernünftigen Gesetzgebers, so bedarf auch das Gesetz des Willens keines sittlichen Gesetzgebers.

Scheint es nun nicht aus dieser zwar kurzen, aber zu meinem Zwecke hinreichenden, und, wie ich hoffe, auch den mehresten meiner Leser völlig verständlichen Darstellung der, gegen die Kantische Moraltheologie bisher erhobenen Zweifel, daß die practische Vernunft vergebens ihre Flügel ausspanne, um sich zu dem Uebersinnlichen, zum Gedanken an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit empor zu schwingen, wenn der theoretischen in dem Maaße die Flügel beschnitten sind, wie es durch die Critik der reinen Vernunft geschehen ist, oder, wie ich mich bisher in der Aufschrift dieser Blätter und im Eingang des gegenwärtigen ausdrückte, — daß die practische Vernunft den ihr von Kant so zuversichtlich verheißenen Sieg über die speculative nach den Grundsätzen seines eigenen Systems, bis auf diese Stunde noch nicht erfochten habe?

Doch vielleicht hat sie, in einer andern Bedeutung der Worte, wie schon öfters in den merkwürdigsten philosophischen Streitigkeiten, also auch diesmal über ihre, dem ersten Anblick nach, so furchtbare und unüberwindlich scheinende Gegnerin gesieget. Und so scheint es auch wirklich!

Ich nenne nemlich jetzt, nach einem so wohl im gemeinen Leben als auch in der Philosophie, besonders in der Moral, nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauch, practische Vernunft des Menschen die, welche bey allen ihren

ren Forschungen sich ihrer eigenthümlichen Natur und ihrer wesentlichen Schranken stets bewußt bleibt, welche ebendeswegen, an die Gesetze des gemeinen Menschenverstandes und Wahrheitssinnes sich haltend, keine überspannten Anmaßungen macht, sondern mit der Gattung und mit dem Grade der Evidenz zufrieden ist, welche die Beschaffenheit des Objects unserer Erkenntniß und unsere wesentliche Einschränkung zuläßt. Dieser practischen Vernunft setze ich nun die speculative, oder besser – speculirende Vernunft entgegen, d. h. diejenige, welche bey ihren Forschungen den sichern Boden der Natur und der Erfahrung ganz verläßt, und, weil sie bey ihren Untersuchungen übersinnlicher Gegenstände, den Werth der, dem Menschen doch so natürlichen, analogischen Denkart zu sehr herabwürdigt, rastlos und unaufhaltsam nach einer solchen Erkenntniß dieser Gegenstände strebt, welche über die bisher durchgängig anerkannten Grenzen des menschlichen Geistes hinausgeht.

Nach dieser, wie ich glaube, sehr zuläßigen Erklärung der Worte, werde ich nun wohl ohne alles Bedenken mit so vielen scharfsinnigen Philosophen unsers Vaterlandes sagen dürfen, daß die practische Vernunft, auch in der gegenwärtigen Streitigkeit, ihre unverlierbaren Rechte gegen die Anmaßungen einer zu weit getriebenen Speculation zum Theil behauptet habe. Oder vielmehr die Sache spricht für sich selbst, und die dem Kantischen System, in Absicht auf einen äußersten wichtigen Punct, vorgehaltenen, und großentheils schon aus der obigen Skizze sichtbaren, aber noch bis auf diese Stunde nicht aus dem Grunde von sich abgelehnten Inconsequenzen sind die redendsten Beweise dieser Behauptung.

Denn ist es nicht, in der eben erst angegebenen Bedeutung des Wortes, Sieg der practischen Vernunft über die speculative, heiße sie nun Skeptik oder Critik, wenn die Kantische Philosophie, so lange sie nicht gerade im hohen Ton speculativer, nach strenger Demonstration lüsterner Wissenschaft spricht, eben diejenigen Grundsätze und Analogien der Vernunft, die sie zuvor so sehr herabsetzte, wieder anerkennt und hochschätzt; wenn sie dem zufolge, insbesondere von der Kraft des physico-theologischen Beweises für das Daseyn Gottes, dessen Unmöglichkeit, so wie aller übrigen theoretischen Beweise, sie doch darge-

than zu haben glaubt, wieder — man darf wohl sagen — mit einer gewissen Art von Begeisterung spricht? Cr. d. r. V. 33. S. 652. Berl. M. S. S. 314. 1786.

Ist es nicht Sieg der practischen Vernunft, oder, welches eben so viel heißt, ist es nicht ein äußerst merkwürdiges Beyspiel von der Allgewalt des unvertilgbaren und mit ächter Tugendliebe unzertrennlich verbundenen Wahrheitsinnes, daß der speculativste Philosoph unsers Zeitalters, nachdem er vorher jeden kleinen Stein des Anstoßes, den er auf dem Wege der Speculation fand, wegräumen wollte, — jetzt, da das stärkere Interesse der Tugend sich seines Geistes bemächtiget, über ganze Felsenstücke und Klüfte hinüberspringt, indem er den, seiner Meynung nach, sonst durch keine andere Vernunftbeweise hinlänglich gegründeten Glauben an Gott und an Zukunft von dem blossen Wollen des Rechtschaffenen abhängig macht?

Dies ist der sogenannte salto mortale in dem System des Königsbergischen Philosophen, auf welchen das von ihm selbst so kräftig ausgedrückte Resultat seiner ganzen Moraltheologie hinausläuft: „Zugestanden, sagte er, daß das reine moralische Gesetz jedermann, als Gebot, unnachläßlich verbinde, darf der Rechtschaffene wohl sagen: Ich will, daß ein Gott, daß mein Daseyn in dieser Welt, auch außer der Naturverknüpfung, noch ein Daseyn in einer reinen Verstandeswelt, endlich auch daß meine Dauer endlos sey, ich beharre darauf und lasse mir diesen Glauben nicht nehmen; denn dieses ist das einzige, wo mein Interesse, weil ich von demselben nichts nachlassen darf, mein Urtheil unvermeidlich bestimmt, ohne auf Vernünfteleyen zu achten, so wenig ich auch darauf zu antworten oder ihnen scheinbarere entgegen zu stellen im Stande seyn möchte."

So könnte und sollte also bloßes Wollen, ohne alle anderweitige Erkenntnißgründe, vernünftigen Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit unseres Geistes gründen? Denn blinder, unvernünftiger Glaube wäre doch wohl nicht Gewinn für die Menschheit.

Und nun bin ich wieder mit einemmal auf dem Puncte, von welchem ich ausgieng; daß nemlich, nach Kantischen Grundsätzen die practische Vernunft über die speculative bisher noch nicht gesieget habe.

Ob dies aber jemals, und wie bald es geschehen werde, das wird sich ergeben, so bald sich das ganze Kantische System,

Streit *) wird geführt über das Princip der Moral, handle so daß du wollen kannst, daß deine

stem, mit welchem auch seine Moraltheologie stehen oder fallen muß, bey allen aufrichtigen Forschern der Wahrheit als das erprobet wird, wofür es sich seit seiner ersten Erscheinung bis auf diese Stunde ankündigte, ich meyne: Eine vollendete, befriedigende Theorie des menschlichen Erkenntnißvermögens, die einzig mögliche Quelle allgemein gültiger Grundsätze, und das in der Natur des menschlichen Geistes gegründete System aller Systeme.

Daß nun dieser ausschließende Vorzug des neuen Systems von einer, durch die Zahl und das Ansehn ihrer Glieder so ehrwürdigen Parthey eigentlicher Philosophen (denn das zahllose Heer rüstiger antikantischer Schriftstellerchen, das sich unberufen an seine hohen Alliirten anschließt, kömmt hier nicht in Betrachtung) noch bis jetzt nicht anerkannt worden sey, liegt am Tage. Warum dies aber nicht geschehen sey und nicht habe geschehen können, oder, welches eben so viel ist, wie die neuere Philosophie theils durch ihren Inhalt theils durch ihren Vortrag so große Mißverständnisse und daher rührende Widersprüche nothwendiger Weise habe veranlassen müssen, – dies hat der, mit ihrem Geiste innigst vertraute Reinhold unter allen ihren bisherigen Repräsentanten aufs gründlichste und lichtvollste, erst in diesen Tagen, erläutert. Breyers S. 2c. 5. 8. ff.

*) Der Rec. in den theologischen Annalen S. 563. J. 1790. macht folgende Bemerkungen. — 1) Der Streit zwischen den Kantianern und Wolfianern über das erste Princip der Sittlichkeit ist keinesweges neu, sondern war schon vor unserer Zeitrechnung der Gegenstand, darüber die Epikureer und Stoiker disputirten. Wenn Kant das Glückseligkeitssystem den verfeinerten Epikureismus nennt, warum sollte die entgegengesetzte Parthey nicht das Kantische System mit den Namen des feinsten Stoicismus belegen? 2) So sehr beyde Partheyen in ihren ersten Grundsätzen und Grundbegriffen von einander abweichen; so muß der Kantianer doch einräumen, daß, weil Sittlichkeit oder Tugend ein bloßes Ideal ist, nach dem der Freund der Tugend streben müsse, das er aber in dieser Sterblichkeit nie

Maxime nach der sich dein Wille richtet, ein allgemein geltendes Gesetz werde: Handle so,

völlig erreichen wird, die Vorschriften zur moralischen Bildung alle, auf die Erweckung und Richtung unserer natürlichen unverdorbenen Triebe, überhaupt darauf ankommen, daß die Moral das menschliche Herz in ihr Interesse ziehe, das Glück der Tugendhaften, und das Elend des Lasters anschaulich vorstelle. 3) Die zu besorgenden nachtheiligen Folgen, wenn man Tugend und Sittlichkeit auf den Trieb zur Glückseligkeit bauet, entstehen gewiß nur durch einen Misbrauch zufälliger Weise. Eine Sittenlehre, die das allgemeine wahre, dauerhafte Beste, nicht des einzelnen Menschen, sondern der ganzen Geisterwelt bezielet, nicht nach Augenblicken, sondern nach der ganzen Dauer der Existenz berechnet, kann nie von schädlichen oder verführerischen Folgen seyn. 4) Weder das einleuchtende und reizende des einen, noch das erhabene des andern Systems, kann hier in Betrachtung kommen, da blos von einem Ideal die Rede ist. Mithin ist der Streit blos speculativ. 5) Nach Abrechnung aller Zweydeutigkeiten und Wortverdrehungen, in Absicht auf die Begriffe von Sittlichkeit und Glückseligkeit, und der Verschiedenheit, die mehr in der Art sich auszudrücken, als in der Sache selbst anzutreffen ist — bleibt am Ende der Streitpunct übrig — nicht, ob ächte innere Glückseligkeit ohne Tugend bestehen könne — dies wird von beyden Seiten verneinet — sondern, ob nicht der Tugendhafte bey aller Würdigkeit glücklich zu seyn — unglücklich seyn könne, und ob in dem ganzen Zusammenhange tugendhafter Gesinnungen und Handlungen, die etwaige Glückseligkeit als ein Bestimmungs- und Bewegungsgrund, oder als eine Folge der Tugend angesehen werden müsse? 6) Diese Streitfrage kann freylich nicht aus der Erfahrung, als welche, außerdem, daß sie kein einziges Beyspiel von reiner Tugend aufzeigen kann, weder Allgemeinheit noch Nothwendigkeit giebt; sondern lediglich a priori entschieden werden. Und da ergiebt sich nach Recensenten Einsicht schon aus den Begriffen, daß der letzte Grund aller Tugend und Sittlichkeit, nichts anders als Glückseligkeit, das Wohl des Individuumus und des Ganzen seyn könne. Denn, wenn wir den Begrif der Tugend, der Pflicht, des Rechts, weiter entwickeln; so müssen wir endlich auf den Willen kom-

so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als eines jedes andern allzeit als

kommen, dessen Gegenstand nur das Gute; das Angenehme, das Nützliche ist. Eben dasselbe ergiebt sich ferner, aus den von Kant selbst angenommenen, ersten Grundsätzen der Sittlichkeit. Das ewige Vernunft-Gesetz ist entweder ganz Inhaltsleer, folglich zu dem Behuf um darunter besondere Fälle zu subsumiren völlig untauglich, oder es besteht in nichts als in der Ueberzeugung der Vernunft, daß eine Sache, wenn sie gut, heilsam und nützlich ist, auch begehrt, und im Gegenfalle verabscheut werden müsse. Gehorsam blos aus Achtung gegen das Gesetz und die menschliche Natur, setzt eine Würde oder Werth von beyden zum voraus: mithin Rücksicht auf irgend eine Vollkommenheit. Die Regel so zu handeln, daß man wollen könne, unsere Maxime werde ein allgemeines Naturgesetz, sagt abermal nichts anders, als: handle so, daß deine Handlung in allem Betrachte gut, heilsam und nützlich sey, denn wie und warum könnte ich sonst wollen, daß sie zu einen allgemeinen Naturgesetz erhoben würde? Etwa weil es Recht gebietet? Was ist aber Recht anders als Gut? Eben dieses fällt auch in die Augen bey den moralischen Grundsatze, der uns gebietet, die Menschheit in allen unsern Handlungen gegen uns und andere jederzeit als Zweck, niemals als Mittel allein zu gebrauchen, was heißt dies anders, als in uns jede andere vernünftige Creatur schätzen, aus einem Triebe der vernünftigen Selbstliebe nur dasjenige thun, was in Ansehung unserer und unserer Mitgeschöpfe das beste ist — um sein selbst willen, oder aus Interesse für das Wohl der Menschheit überhaupt, sich im handeln bestimmen. Wie kann man also 7) sagen; dies erste Naturgesetz abstrahire durchaus von aller Materie, und enthalte nur die bloße Form des Wollens? Jenes kann man wohl von der empirischen und individuellen, aber nicht von der wesentlichen, allgemeinen Materie sagen, ohne welche sich keine Handlung denken läßt. Die Logik giebt hier ohne Zweifel das treffendste Gleichniß von der Moral. Dort abstrahirt man auch vom besondern, zumal durch die Erfahrung bekannten Gegenständen und Wissenschaften, z. B. Theologie, Rechtsgelehrsamkeit, Größenlehre und schränkt sich blos ein auf

Zweck niemals blos als Mittel gebrauchst *). Welches nach Kant ganz rein, ein bloßer Imperativ des guten

den allgemeinen Zweck und Gegenstand des Verstandes — das Wahre. So auch in der Sittenlehre ist das Gute, das moralisch Vollkommene, immer der allgemeine, und wenn man so sagen darf, subjectivische Zweck und Materie, unter welchen dann der besondere objectivische, zufolge der Erfahrung subsumirt werden muß. Es thut 8) nichts zur Sache, wenn man behauptet. Die Tugend, der gute Wille sey nicht relativisch, sondern absolut gut, denn dieß ist richtig, wenn relativ so viel heißen soll, als was mittelbar zu unsrer Vollkommenheit gereicht. In einem andern Verstande ist jedes Gut relativisch, in so fern es mit der wesentlichen Einrichtung unsrer vernünftigen Natur, oder des Ganzen übereinstimmt. Auch das kann wohl nicht als Entscheidungsgrund für die Kantische Meynung angeführt werden, daß der Tugendhafte bey Ausübung einer Pflicht, nicht immer der dadurch zu erlangenden Vortheile sich bewußt, in seinen Gedanken mehr mit der Pflicht, als mit sich selbst beschäftigt ist. Denn dahin kann es die Gewohnheit allerdings bringen, daß man, der ersten Bewegungsgründe uneingedenk, aus dunkeln Gefühlen, und gleichsam aus Bedürfniß also handelt. Und warum sollte man nicht gern einräumen, daß Sittlichkeit oder Tugend, im Grunde nichts anders als die wahre Klugheit sey? Wenn endlich 9) Kant an irgend einem Ort als einen Nebengrund bemerkt; daß die Natur schlecht für den Menschen gesorgt haben würde, wenn sie zur Erreichung der Glückseligkeit als seines höchsten Zwecks ihn mit Vernunft versehen, und nicht blos seinem Instinct überlassen hätte; so glaubt Rec. mit mehrerem Rechte, dies Argument gegen das Kantische Moral-System selbst umdrehen zu können. Für den höchsten Zweck der Glückseligkeit ist gut genug gesorgt durch Instincte unter der Herrschaft der Vernunft. Aber für eine ganz reine, unbedingte, uneigennützige Sittlichkeit so schlecht, daß nach dem natürlichen Gange der moralischen Bildung, jeder Schritt gleichsam der Unterstützung der Triebe benöthigt ist. —

*) Wenn das Begehrungsvermögen überhaupt von den Vorstellungsvermögen unterschieden seyn soll; so muß es sich von demselben durch das höchste, ihm eigenthümliche Gesetz

ten Willens seyn soll, dem aus keiner andern Rücksich gehorsamt werden müssen, als aus der Idee der Pflicht

setz unterscheiden; es hat nichts mit Erkenntnißgründen, sondern mit Triebfedern zu thun. Dies gilt demnach auch für den freyen Willen. Das höchste Gesetz des freyen Willens muß also den höchsten Bewegungsgrund, wodurch derselbe bestimmt wird, angeben; nicht aber einen Erkenntnißgrund; es muß unmittelbar aus dem Wesen des freien Willens folgen. Das angeführte Kantische Grundgesetz der Moral aber giebt bloß einen Erkenntnißgrund, nicht aber einen Bewegungsgrund an, (denn der befehlende Ausdruck macht es nicht aus; darin läßt sich jeder Satz kleiden); man kann darnach die Handlungen beurtheilen, aber es ist kein Bestimmungsgrnnd des Willens. Der gedachte Satz kann also keinesweges das höchste Gesetz des freyen Willens seyn. Er steht überdem ganz verlassen da; es ist mit nichts erwiesen, daß er überhaupt ein Sittengesetz, geschweige denn, daß es das höchste sey. Was zu diesem Behuf gesagt wird ist pet. princ. „Ich soll, heißt es z. B. Niemand tödten ꝛc. weil ich nicht wollen **kann**, daß meine Maxime, jemanden zu morden ꝛc. Princip einer allgemeinen Gesetzgebung werde." Warum kann ich das nicht wollen? Ist es physisch unmöglich? Das zu behaupten wäre ungereimt; also; es ist moralisch unmöglich. Dann aber muß meine Verbindlichkeit schon einen anderweitigen Grund haben, sie kann nicht erst dadurch entstehen, daß die Maxime meines Handelns, nicht zum Princip einer allgemeinen Gesetzgebung taugt. Hiezu taugt eine Maxime nicht, **weil** sie nicht gut ist; aber nicht umgekehrt; sie ist **nicht** gut, weil sie dazu nicht taugt. Wenn man die Möglichkeit eines schlechthin befehlenden Sittengesetzes daraus begreiflich machen will, daß der Mensch nicht blos zur Sinnenwelt, sondern auch zur Verstandeswelt gehöre und insofern von den Neigungen unabhängig sey, und einen freyen Willen habe; so bedenkt man nicht: 1) daß man einen Vertheidiger des K. Systems das Daseyn einer Verstandeswelt überall nicht einräumen könne. 2) Daß, wenn man es auch zugeben wollte, doch dadurch durchaus nicht begreiflich werde, wie der freye Wille etwas begehren könne ohne Bewegungsgründe und noch weniger 3) warum das angeführte Moralgesetz das höchste sey. Die **Achtung**

mäßigkeit und nicht aus irgend einem Interesse unserer auch der edelsten Neigungen, auf die folglich davon abhangenden guten Folgen, wo er dem Stoicismus sehr nahe kömmt. So fremd und neu jenes Princip auch vielen, jedoch nicht allen, vorgekommen seyn mag, so hat doch Kant selbst gestanden, daß er im Grunde kein neues Princip aufgestellt, sondern nur eins in einer neuen Formel vorgestellt habe.

Hier stellen sich nun ihm die Eudämonisten mit ihrem Glückseligkeitsprincip in den Weg. Einige behaupten daß beyde nicht in der Sache, sondern nur in Worten von einander weichen, und also das Ganze ein sachenleerer Wortstreit sey: noch andere sagen, Kant wolle die Glückseligkeit wohl als Zweck, nur nicht als Princip angesehen wissen, weil es als empirisches Princip nicht tauglich sey um moralische Gesetze darauf zu gründen; hingegen sey das Kantische eben so unzuläßig, weil es bloß formell sey. Noch andere haben das Kantische System, nicht nur das moralische, sondern auch das speculative gegen das philosophische Kriegsrecht aus seinen Folgen bestreiten; und als anstößig wider den gemeinen Menschenverstand und dessen Begriffe und Vorstellungen sich selbst *) widersprechend ausschreyen wollen. Noch andere haben Kanten und seine Schüler beschuldigt als wollten sie Vernunft und Religion unter die Füße tre-ten,

gegen das Gesetz, woraus, wie K. will unsere Handlungen lediglich entspringen sollen, entsteht entweder aus einer Einsicht der Vollkommenheit des Gesetzes, oder nicht. Im ersten Falle ist Vollkommenheit der letzte Bestimmungsgrund des Willens; in andern aber wäre die Tugend das Werk eines blindes Triebes. Hall. gel. Zeit. St. 79. S. 631. v. J. 1789.

*) Eine ziemliche Anzahl solcher Widersprüche hat der anonymische. V. des Versuchs Ueber Raum und Zeit gesamlet. 1790. 8.

ten, einen dummen Mönchsglauben befördern, und die verhaßte Aufklärung wieder verjagen: Noch andere fürchten, daß sie dem Christenthume den gänzlichen Umsturz drohe, besonders seitdem man diese Lehre an jene Fackel hält *). Allein dergleichen Stratageme sind jetzt nicht mehr anwendbar, und eben so zu verachten als der unphilosophische Kunstgrif mancher Kantianer, ihren Gegnern

*) Als die von den Saracenen erhaltene aristotelische Philosophie auf dem Catheder erschien, und sich in die Theologie einzumischen anfieng, welcher Lärm, welches Geschrey! Indeß — die aristotelische Philosophie überwand und ward herrschend. Petrus Ramus machte einige Angriffe gegen sie; und machte ins besondere einen Versuch, das Daseyn Gottes zu beweisen: man fand, daß nichts gottloser seyn könnte, als jetzt das Nicht beweisen. Descartes erschien; tausend Streitschriften verkündigten den nahen Umsturz der Religion aber sie blieb neben Descartes Philosophie stehen. Die Leibnitz Wolfische Philosophie erregte das nemliche Geschrey; hatte den nemlichen Erfolg. — Jetzt erfährt und erwartet die K. Philosophie das nemliche Schicksal. Die ganze Geschichte des Verhältnisses der Philosophie zur Theologie lehrt, daß Philosophie immer gewechselt hat, Religion immer geblieben ist; daß jede Philosophie zuerst verfolgt wurde; und wenn sie Besitz in der Theologie genommen hatte, wieder andere verfolgte; daß jede verfolgende Parthey sich hinter den Schild der Religion gesteckt, und als Champion der Gottheit aufgetreten, jedoch durch den Erfolg widerlegt worden sey; endlich daß die Theologie bey jeder neuen Philosophie mehr gewann als sie verlor. So gab ihr z. B. die aristotelische erst die Form einer Wissenschaft; Des Cartes erläuterte die Einfachheit Gottes, und verfeinerte den Beweis seines Daseyns a priori. Leibnitz setzte seine Weißheit und Güte ins größte Licht ꝛc. aus dieser historischen Bemerkung, also läßt sich schließen, daß man zwar immer jeden philosophischen Satz aus inneren Gründen auf das strengste prüfen müsse; daß aber das äussere Argument ab invidia von seiner Religions Gefährlichkeit theils Schwachheit, theils unedle Gesinnung verrathe, und immer des Zweckes, Erkenntniß der Wahrheit zu befördern, verfehle. Allg. oberd. litt. Zeit. v. J. 1791.

nern durchaus überall und überall bloßen Mißverstand der Kantischen Theorien aufzubürden.

Viele Philosophen vor Kanten stellten die Glückseligkeit auf als Zweck und Bestimmung des Menschen und sahen Weißheit und Tugend als bloße Mittel an dazu gelangen. Kant kehrt dies nun gerade um, nimmt Weißheit und Tugend als Zweck und eigentliche Bestimmung des Menschen an, und läßt die daraus entspringende Glückseligkeit nur als Motiv für unsere sinnliche Natur gelten. Seine Anhänger halten dieß für einen sehr wichtigen Punct selbst für die Verbesserung und Veredelung der moralischen Natur des Menschen, wenn er nicht Glückseligkeit, sondern Sittlichkeit für seine Bestimmung erkenne: Sonst könne der sinnlich gesinnte Mensch immerhin mit dem Genusse seiner Glückseligkeit zufrieden seyn; er werde schwer zu überzeugen seyn, daß Weißheit und Tugend ihm mehr Glückseligkeit gewähre, als seine Sinnlichkeit; er kenne die höhere Glückseligkeit nicht, die aus Weißheit und Tugend entspringt, und seine etwannige Tugend sey eine bloße Folge des Eigennutzes. Ein großer Theil der Philosophen hat zwar lange vor Kanten in diesem Stücke eben so gelehrt *), nur haben sie es nicht so bestimmt einander gesetzt.

Diejenigen, die dieß oberste Princip von Kanten auch als dasselbe in der Lehre Jesu finden wollen, haben nichts weiter gethan als was alle gute Moralisten in der theol. Moral schon behauptet haben: nemlich, daß nur die Ausübung der Tugend der Zweck unsers jetzigen Lebens und nicht die Glückseligketi sey. Doch auch gegen

*) Das Anständige die eigene Würde und Schönheit der Tugend hat man schon längst aus unserer moralischen Verpflichtung dazu, aus ihrer Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Vernunft und Religion bewiesen und zum Beweggrunde gebraucht, Tugend zu empfehlen, ob man gleich das Princip der Glückseligkeit damit verband. Götting. Anzeig. St. 147. S. 1469. v. J. 1792.

gegen diese Behauptungen ist man zu Felde gezogen: auf welcher Seite aber das Recht sey, wird immer schwer zu entscheiden, weil das Recht nicht immer das Antheil der siegenden Parthey zu seyn pflegt *).

Noch

*) Es dürfte eine schwere Arbeit seyn die Behauptung, die Schriften des N. T. enthalten keine Beweise, daß die Moral des Christenthums eine Glückseligkeitslehre seyn solle, nur einigermaaßen wahrscheinlich zu machen, — ein Versuch, der selbst dem scharfsinnigen Hr. D. Schmid mißlungen ist, — da bey weiten die allermeisten Ermahnungen zur Tugend, welche wir im N. T. lesen, damit endigen, den guten Menschen Belohnung, Leben und Glückseligkeit, und den Bösen Strafe, Tod und Elend anzukündigen. Ueberhaupt ist nicht wohl einzusehen, warum man sich so viele Mühe giebt, das Kantische Moralsystem in die Schriften des N. T. hinein zu zwingen, da dieses bloß speculative, bloß für den tiefen Denker gebaute System, wenn es sonst erwiesen ist, gar nichts dadurch verliert, daß im N. T. ein anderes, mehr populäres, der Fassungskraft aller angemessenes vorgetragen wird. Aus diesem Gesichtspunct habe ich die Sache immer angesehen und geglaubt, daß beyde Systeme bey aller scheinbaren Verschiedenheit am Ende doch zu demselben Ziele führen. Zwar hat man den Unterschied zwischen einem moralisch guten und einem klugen Manne ins Licht zu setzen gesucht; und versteht unter jenem einen solchen, der nach dem Kantischen Princip, und unter diesem einen solchen, der nach dem Princip der Glückseligkeit handelt: aber man ist auch in den gewöhnlichen, schon oft gerügten Fehler der Gegner des letztern Princips gefallen, hat den Begrif der Glückseligkeit willkührlich und viel zu enge eingeschränkt, und ihn mit dem des Glücks verwechselt. Wenn nun aber, was doch gewiß Niemand leugnet, zur Glückseligkeit auch dieß, und hauptsächlich dieß gehört, daß wir mit uns selbst und mit unsern moralischen Gesinnungen und Handlungen zufrieden sind, daß wir uns das Zeugniß geben können, die Gesetze der Vernunft und Religion befolgt zu haben: wo bleibt dann noch, die veränderte Formel abgerechnet, der Unterschied beyder Systeme? Und worin soll dann das schädliche des Princips der Glückseligkeit liegen, da dieses eben so wohl als das Kan-

Noch sind alle diese Streitigkeiten bey weitem nicht zur Entscheidung gebracht, die Acten liegen blos zur Untersuchung und zum Verspruche da, und es steht zu erwarten was die menschliche Vernunft darüber entscheiden werde.

Dem-

Kantische auf Achtung gegen das Gesetz und auf unbedingten Gehorsam gegen dasselbe dringt, weil wir ja sonst nicht zufrieden mit uns selbst, d. h. nicht glückseelig seyn können? Hier also wenigstens dürfte bisher Wortstreit Statt gefunden haben, da in der Sache selbst, sobald man das Princip der Glückseligkeit und Vollkommenheit nur recht versteht, offenbar Uebereinstimmung ist, nur daß man diese Uebereinstimmung des neuen Ausdrucks wegen übersehen hat Für den Philosophen mag es vielleicht gleich viel gelten, welches Moralprincip er wählen, oder vielmehr, da beyde im Grunde nicht verschieden sind, wie er dasselbe ausdrücken will; aber der Volkslehrer wird doch zuverlässig leichter Eingang finden und mehr ausrichten, wenn er sich des Princips der Glückseligkeit bedient, d. h. wenn er das Princip, worauf er seine Sittenlehre baut, so ausdrückt und einkleidet, daß er nicht bloß die Verbindlichkeit zur Tugend beweißt, sondern auch zugleich den Beweggrund hinzufügt der am stärksten dazu reitzen kann und muß, dieser erkannten Verbindlichkeit gemäß zu handeln. Die ältern Moralisten haben dem Fehler begangen, das gegenwärtige Leben als ein Jammerthal zu schildern, und den Genuß der Glückseligkeit, welchen die Tugend gewährt, zu weit hinaus, erst in das künftige Leben zu setzen: und man weiß, wie sehr sie dadurch der Sittlichkeit geschadet haben, und wie gleichgültig viele Christen gegen die Tugend geworden sind: und man sollte auf sinnliche Menschen, die doch den Trieb nach Glückseligkeit so lebhaft fühlen, ganz ohne dies Motiv wirken können? Davon kann ich mich nicht überzeugen; es ist vielmehr eine Regel der Weißheit die Menschen so zu nehmen und zu behandeln, wie sie wirklich sind, und darnach sollte sich vorzüglich und insbesondere der Volkslehrer, der so sehr gegen die Sinnlichkeit der Menschen zu kämpfen hat, genau richten. — Götting. Anz. St. 147. S. 1469. v. J. 1792.

Demungeachtet hat man nicht ermangelt diese Philosophie auf andere Wissenschaften auf geoffenbarte Religion *) Jurisprudenz, Mathematik, Arzneykunde, Grammatik und selbst auf die Erziehungskunst schon anzuwenden.

Da

*) In seinem neuen theol. Journal sagt Döderlein: S. 31. Man kann sich Einerseits des Wunsches nicht enthalten, daß ehe man von dieser (K.) Philosophie beym und fürs Christenthum Gebrauch macht, etwan noch ein Jahrzehend hindurch dieselbe gebildet aufgeklärt und erweitert würde; und daß unsre Theologen nicht mit einer so ängstlichen Krümmung sich mit ihrem System unter den Schutz, und das Ansehen einer Philosophie flüchteten, welche ihren Grundsätzen nach den Supranaturalisten und folglich auch dem Lehrer einer geoffenbarten Religion, dergleichen das Christenthum ist, kein Quartier giebt, und deren vorzüglichste Vertheidiger mit sichtbarer Verachtung die Lehren der christl. Theol. und die sämmtlichen Beweise für die Wahrheit der christlichen Lehre zurück stoßen. Die Dogmatik hat zu allen Zeiten das Unglück gehabt, daß in sie viele ungegohrne Materie eingeknätet worden, welche zwar ihre Masse vergrößert, aber ihren Genuß erschwert hat; und so viel Wichtiges, Nützliches und Zuverläßiges auch bisher durch die kritische Philosophie entweder entdeckt, oder verbessert, oder im Umlauf gebracht worden ist, so weiß doch auch der Fremdling, daß die Coalition ihrer Verehrer in Principien, Grundsätzen, Ideen und Formeln, welche einen allgemeinen Frieden aller philosophischen Schulen in diesem Tempel hoffen ließ, nicht mehr so bündig, wie einst ist; daß der Wetteifer, etwas Neues, oder Besseres oder Deutlicheres zu sagen, noch nicht das Ziel erreicht, und daß jedes Jahr, seit ihrer geschäftigern Verbreitung, immer etwas an ihr verbessert, und die ältere und neuere Philosophie in nähere Verbindung gebracht hat. Sollte es daher nicht rathsam seyn; es abzuwarten, bis sie noch mehr geläutert, bis ihr Inhalt durch anhaltende Untersuchungen noch mehr geprüft, durch fernere Mißverständnisse und Streitigkeiten ihre Harmonie mit sich und mit andern Systemen mehr ins Licht gesetzt, bis die Sprache und die Formeln der Grundsätze bestimmter angenommen, bis nach den ersten unvermeidlichen Stürmen des Enthusiasmus ihrer Gegner, oder

noch

Da eine jede neue Art zu philosophiren von den Anhängern der alten und gangbaren Methode verschrien und ihre

noch mehr ihrer Freunde, durch die dem Nachdenken, der Prüfung und der Wahrheit günstigere Stimmung auf beyden Seiten ihr Werth bedachtsamer und partheyloser abgewogen wäre, bis endlich eine größere Verständlichkeit und leichtere Simplicität im Ausdruck den Gebrauch derselben leichter, sichrer und unbedenklicher gemacht hätte, den das Umhertreiben in mechanischen Formularwerk und die gränzenlose Erfindsamkeit einer neu scholastischen Terminologie bisher ihren meisten Liebhabern erschwert hat.

Andrerseits aber bleibt der Wunsch nach einer geduldigen Verzögerung des Gebrauchs der kritischen Philosophie doch zu vielen Bedenklichkeiten ausgesetzt. Die Systeme und Sätze ungleichartiger, obwohl verwandter Wissenschaften, lassen sich in den Köpfen nicht so abgesondert aufbewahren, wie in den Bücherbehältnissen: die Ideen der Theologen associiren sich mit den Ideen der Philosophen; die Formeln bleiben nicht das Eigenthum ihrer Erfinder und der von ihnen gestifteten Schulen; und die herrschende Methode der philosophischen Wissenschaft gebietet in allen andern Methode und Form. Zu allen Zeiten hat die jedesmalige Philosophie des Zeitalters den Lehrern des Christenthums und der Theologie Form und Gewand, Methode und Sprache geliehen; und wenn Aristoteles einst, und in diesem Jahrhundert Wolf, wechselseitig auf dem Katheder der Disputanten, und auf den Kanzeln präsidirten: so wäre es eben etwas so Neues unter der Sonne, wenn die kritische Philosophie, die ohnehin als die allgemeingültige für jede Wissenschaft und für jedes Vernunftwesen, worunter doch auch die Theologen gehören, angepriesen wird, in ihrer Bahn nur neben dem Gebiet der christlichen Dogmatik fortliefe, als es unerwartet wäre, wenn kein Körnchen des Säemanns auf des Nachbars Acker fiele. Und wenn es erlaubt, wenn es Weißheit ist, paratis uti: so wird das Gute, Wahre und allgemeingeltende daraus nach reiferer Prüfung einstweilen schon genutzt werden können, ohne daß erst die Vollendung dieses Systems erwartet werden müßte, die wir nicht nahe vermuthen, und die vielleicht ganz vergebens gehoft wird, weil keine menschliche Wissenschaft ganz vollendet wird, und weil sich bey Babel schon die Menschen theilten.

Soll

ihre Anhänger verfolgt wurden, so darf man sich eben nicht sonderlich wundern, daß nach dem Lauf der Dinge die

Soll die Neue Theologie, die jetzt noch ihre Jugendjahre hat, nachdem sie durch das reinere Bibelstudium und die reifere Wolfische Philosophie erzeugt worden, nicht schon in ihren besten Jahren jubilirt werden: so muß sie auch die Neue Philosophie, sie sey durch ihren Inhalt, oder ihre Form neu, studieren und nützen. Jenes wird dem Theologen, der auch die Scholasticker gelesen hat, leichter und angenehmer, und daher können wir uns das Phänomen erklären, daß in den Klöstern, auch derjenigen Orden, an deren Aufklärung man immer zweifelte, Kant, Reinhold, Schmid und andere weit begieriger aufgenommen werden, als in andern, auch protestantischen Schulen, auf welchen die Speculation weniger subtil, die Sprache mehr populär und die Distinctions-sucht nicht sehr in Uebung ist; aber auch dem, welcher die Namen Lombardus, Alosius, Thomas, Bonaventura, Duns Scotus, nicht kennt, wird die Neuheit der Sache, der Enthusiasmus der Stifter, der Ernst der Untersuchung, der tiefe und feste Gang der Forschungen, die stete Uebung im Urtheilen und Prüfen, und die Nutzbarkeit der Grundsätze, das Studium derselben sehr erleichtern, d. i. die Geflissenheit, die Begriffe zu untersuchen, die Formeln zu verstehen, die Sätze auf ihre Principien zurücke zu führen, und die Folgerungen daraus bedachtsam und ohne Präjudiz für die Meister dieser Philosophie, abzuleiten. Dann wird auch ohnfehlbar die scheinbare Besorgnis vermindert werden, daß diese Philosophie, die nach einigen sehr deutlichen Aeußerungen dem Christenthume gefährlich werden könnte, recht verstanden, vorsichtig gebraucht und rein angewendet, die Religion und die christliche Lehre verdrängen oder stürzen möchte. Die Erschütterungen des Dogmatismus in den Religionswahrheiten werden sich freylich verstärken, wenn auch der Dogmatismus in der Philosophie erschüttert wird; Das Feld der Speculationen wird, wie das Territoruum der Freystaaten, wenn die Monarchie der reinen Vernunft etablirt wird, immer mehr beengt und unzugänglich gemacht werden: die Assignaten der alten Scholastik werden im Cours fallen, wenn die klingende Münze der Neuen in Umlauf kömmt; und es mag sich mancher in der seeligen Selbstbegnü-

die Kantsche Philosophie und ihrer Verehrer das nemliche Schicksale betroffen hat, zumal da sie auf apodiktische Gewißheit

gnügsamkeit seiner Vernunft gegen Offenbahrung und ihre Verehrer erheben: allein so lange man doch dem Menschen nichts beruhigenders und zuverläßigers geben kann, als er schon in dem Christenthume hat; so lange die Quelle der r. V. noch auf der Erde läuft; und so lange es noch nicht mit dem Menschengeschlecht so weit gediehen ist, daß es seine Würde ohne Gott fühlen, seine Bestimmung ohne Religion wirksam erkennen, seinen Pflichten ohne Hofnung Genüge leisten, und zu aller Wahrheit, ohne den Stab des Glaubens, vordringen kann: so lange wird auch das Christenthum die Ehre und der Seegen der Welt, und das Glück der Menschheit bleiben. Wenn der grübelnde Verstand und die menschliche Sprache sich eine Zeitlang in Tiefen aufgehalten hat, darinnen alles finster ist; so kehrt er zuletzt doch gerne und zufrieden auf die hellere Gegend zurücke, wo sein Schritt vielleicht wenig fest, aber sein Genuß desto sichrer und erfreulicher ist. Es ist nie eine neue Philosophie in das Religionssystem eingeimpft worden, ohne von ihrem System diesem etwas gutes mitzutheilen: und es haben allemal, zu der Zeit, als Cartes, Spinoza, Leibnitz, Wolf und andere, ihre Freunde als Colonisten auf den Grund der christlichen Lehre ausschickten, von Anfang ängstliche Besorgnisse geherrscht, daß das Christenthums leiden möchte; allein sie sind verschwunden, diese Besorgnisse und diese Gefahren; und die Schule Jesu hat die übrigen Schulen dieser tiefsinnigen Wesen überlebt; hat die Mode dies Zeitalters genutzt, um die Wahrheit desto fühlbarer zu machen; hat die Außenwerke, welche die ältere Philosophie zum System anbaute, verlassen, und indem sie nur das reine Christenthum zu vertheidigen übernahm ihre Dauer und ihren Sieg gesichert. Was war, wird seyn: was geschah, wird geschehen, sagt Salomo der Wese.

Doch müßte die kritische Philosophie noch eine andere Gestalt bekommen, als sie jetzt hat, wenn sie der **Religionseinsicht** Sicherheit und festen Boden bereiten sollte, da sie bekanntlich für die Richtigkeit unserer Erkenntniß aller überübersinnlichen, wirklich existirenden Objecte und ihrer Eigenschaften, (ohne welche sich keine Religion denken läßt) keine Bürgerschaft giebt oder übernimmt, und die erstgenann-

wißheit Anspruch macht, und die Gegner behaupten sie sey
ganz

nannten Meynungen des Fatalismus, Dogmatismus rc. nicht sowohl als falsch, sondern vielmehr als unerweißlich darstellte. Es sollte vor allen Dingen noch untersucht werden, ob ein wissenschaftliches System mit Sicherheit auf ein bloßes Postulat der practischen Vernunft, d. i. auf eine practische Hypothese gebaut werden könne?

„Es ist, sagt man unleugbares Factum, daß die moralischen Grundsätze, die jetzt durch eine Critik unsers Gemüthsvermögens herausgebracht worden sind, schon längst im N. T. und zwar ursprünglich nur allein in diesem Buche, zwar nicht in wissenschaftlicher Form, aber als Resultate, die sich von jeher dem gemeinen Menschensinne so sehr als dem tiefen Verstande empfahlen und mit göttlicher Autorität versiegelt, enthalten waren. Aber alles in diesem Buche ist populär, nirgends scientifische Terminologie und System. Es wäre lächerlich, wenn man zwischen demselben und der Terminologie und strengen Methode der Kantischen Critik eine Uebereinstimmung erkünsteln wollte.“ Sollte bey dieser Behauptung nicht eine große Schwierigkeit im Beweiß seyn? wollte man die Lehren des Christenthums Resultate von Kantischen Principien nennen: so müßten die ersten Lehrer der christlichen Religion diese Sätze und Ideen schon gedacht, gekannt und zum innern Grund ihrer Vorstellungen gelegt haben; und das als Factum zu beweisen, ist unmöglich. Konnten denn aber nicht die Lehren Jesu Resultate andrer Ideen und Grundsätze seyn, wie alle Behauptungen der natürlichen Theologie, die Resultate philosophischer Vorstellungen waren? Die Sätze sind dieselben; nur die Beweise ändern sich. Läßt sich behaupten, daß Christus von eben den Principien ausgieng, von denen Kant ausgeht? Im Grunde aber ist es freylich abentheuerlich, eine Religionslehre die gar nichts scientifisches hat, die sich ganz auf den Gefilden menschlicher Thätigkeit verbreitet, und durch Popularität der Methode und des Inhalts den Zweck ihrer Allgemeinheit so sehr unterstützt, völlig harmonisch mit einer Philosophie über Religion zu finden, welche nur in den ätherischen Gegenden reiner Vernunftwesen gedeiht, und der Fassungskraft des größern Theils selbst aufgeklärterer Menschen Mühe macht. Theologisches Journal, von D. J. L. Döderlein. St. 1. B. 1. 1792.

ganz oder größtentheils auf bloße Hypothesen gegründet: ferner indem Kant es durch seine Theorien mit allen Partheyen verdarb und ihnen den Weg abschneiden wollte, ihre Sätze zu beweisen, und die Unmöglichkeit sie mit Beweisen zu unterstützen gezeigt zu haben glaubte: namentlich den Atheisten, Theisten, Naturalisten, Influrionisten, Materialisten, und Supranaturalisten. Kant hatte beynahe seit 40 Jahren nach seiner Weise philosophirt, und nach derselben mancherley kleinere Schriften ans Licht gestellt, ohne daß die philosophische Welt sie sonderlich beachtet, und seiner Stimme Gehör gegeben hätte; dadurch aber ließ er sich nicht muthlos machen seinen Weg mit Standhaftigkeit und Ernst zu verfolgen. Er trat mit seiner Critik hervor, wo er die Grenzen der menschlichen Vernunft zu bestimmen suchte, wie weit sie in ihren Anmaaßungen gehen könne oder nicht; der eine Theil der philosophischen Welt betrachtete sie als ein verschlossenes Buch und der andere verlachtete sie als Träumereyen, und so lag das Buch einige Jahre, ohne daß man darauf achtete. Dieß war auch nach der damaligen Lage der Philosophie kein Wunder, denn es herrschte einerseits gerade zu der Zeit noch die Wolfische Methode in der Philosophie alles demonstriren zu wollen, welcher eben die Critik den Hals brach, anderseits fiengen die schöngeisterischen Philosophen sich an auf den Thron zu schwingen *). Und diesen eckelte für

*) Eine schöne Stelle Reinholds kann ich hier nicht unangeführt lassen. Von den philosophischen schönen Geistern sind die schöngeisterischen Philosophen wirklich verschieden, welche den Geschmack nicht als Mittel sondern als den letzten Zweck der Cultur, die Schönheit für das Criterium der Wahrheit, und die Philosophie für nichts weiter als das Thema zu einer schönen Composition ansehen, das sich nach den Bedürfnissen des Künstlers fügen muß. Sie glauben der philosophierenden Vernunft ein großes Compliment zu machen, wenn sie sich dieselbe als die Seele einer Grazie denken, die keine andere Bestimmung hat, als die Reize eines

für einer solchen trocknen Lectüre eben so sehr als für barbara celarent etc. wozu die neue Sprache Kants und seine Terminologie auch das ihrige beytrug. Endlich schreckte Kant mit seinen Prolegomenen alle Philosophen aus ihrem Schlummer, und nun wurden sie auf diese und seine Critik aufmerksam; sie theilten sich, wie gewöhnlich in drey Partheyen; in Kants Anhänger, in Gegner und Eklectiker, unter denen diejenige Parthey welche sich gegen Kanten erklärte, der andern an Menge und Celebrität weit überlegen war. Die eine Parthey hielte diese Philosophie für ein bodenloses Luftgewebe, für das non plus ultra der abstraktesten und übertriebensten Speculationen und Grübeleyen, für unfruchtbare, sachenleere Wortklauberey: und die andere erklärte sie für das vollkommenste Meisterstück des menschlichen Geistes. Jener Parthey war sie ein Aergerniß; weil sie den bisherigen Beweisen für das Daseyn Gottes ihre Kraft benimmt, wodurch sie sich zeither überzeugten und ihre Gegner zu besiegen suchten: und diese, eben darüber erfreut, weil sie, wie sich der vortrefliche Reinhold *) ausdrückt, nichts geringeres durch die

eines schönen Körpers zu beleben. Sie verwechseln das Heiligthum der Sittlichkeit mit dem Tempel des Geschmacks der nur der Vorhof zu jenem ist, in welchem sie aber sowohl selbst zurück bleiben, als auch so viel an ihnen liegt, ihre Leser zurückhalten. Der Name Selbstdenker wird ihnen durch den Schimmer der Neuheit, Sonderbarkeit und Kühnheit ihrer Einfälle bey demjenigen Theile des lesenden Publikums verbürgt, der, durch Rang und Vermögen in den Stand gesetzt die Wissenschaften als bloßen Luxus zu treiben, gegen Wahrheit in dem Verhältnisse gleichgültiger wird, als ihm die Reize der Einkleidung zum dringenden Bedürfnisse seiner Unterhaltung geworden sind. Und wie oft haben sich nicht selbst unsere Philosophen von Profession, die freylich über nichts weniger, als was sie unter Philosophie denken sollen, einig sind, verleiten lassen, einem glänzenden Mateor der Phantasie als einer merkwürdigen Erscheinung des philosophischen Geistes zu huldigen? —

*) S. dessen Briefe über die Kant. Philosophie. B. 1. S. 147.

Hinwegrämung dieser Beweise gewannen als einen einzigen unerschütterlichen Erkenntnißgrund ihrer ersten Grundwahrheit, der auf dem Wege der Vernunft die Vereinigung der Religion und Moral vollendet, welche durch das Christenthum auf dem Wege des Herzens eingeleitet worden ist. Es erschienen nun Schriften in Menge von jeder Parthey, wobey viele der Kantischen Vorfechter nicht ermangelt haben einer Art von Fastrecht sich zu bedienen; durch ihre beleidigenden Ausdrücke und Urtheile, durch ihr Schimpfen und Schmähen; in den Annalen der philosophischen Geschichte haben sie aber sich nicht nur keine Ehrensäulen dadurch errichtet, sondern auch die schnellere Ausbreitnng der K. Philosophie selbst merklich gehindert *). Kein Wunder also, wenn die Gegner nun dieser Philosophie den Tod geschworen; Es würde partheyisch seyn, nicht gestehen zu wollen, daß auch unter den Kantischen Gegnern sich welche gefunden haben, die sich auf ähnliche Weise betrugen, doch waren die groben darunter gerade die schwachköpfigsten und die das Kantische System am wenigsten gefaßt hatten, da hingegen unter den Kantianern die besten Köpfe sich dieser Sünde

*) Die allg. d. Bibl. B. 109. St. 1. S. 167. sagt. „Eben die Verfechter der Critik, sie, die auf unerschütterlichen apodiktisch begründeten Boden zu stehen sich rühmen, haben diese Heftigkeit im Tone am ersten angefangen, und ununterbrochen unterhalten (exempla sunt odiosa); haben durch steten Vorwurf des Mißverstandes, den doch selbst ihre nicht genug bestimmten Behauptungen und dunkle Schlüsse veranlaßt haben, die Gegner erbittert, ja noch jetzt hat sich nicht einmal Jemand unter ihnen die Mühe gegeben, allen Mißverständnissen abzuhelfen, eine Mühe, die ihnen desto leichter werden mußte, da sie die Abweichungen anderer Systeme kannten, mithin die daher besorglichen Schwierigkeiten leicht voraus sehen konnten.

Sünde schuldig gemacht haben: und die scharfsinnigsten Gegner nur zuweilen die Geisel der Satyre schwenkten.

Der Mangel an Deutlichkeit, welchen Kant selbst zu gestehen bescheiden genug ist, war ein nicht minderes Hinderniß des gutwilligen Verstehens der Critik. Eine gewisse Dunkelheit umschwebte manche Ausdrücke, die Kant an verschiedenen Orten in verschiedener Bedeutung brauchte, ohne jedesmal anzuzeigen, in welcher sie jetzt zu nehmen seyen; jeder Leser erklärte sie sich nun nach dem Maaß seiner Kenntnisse, und so fanden die Gegner Widersprüche, welche größtentheils auf Mißverständnissen beruhten; selbst seinen Auslegern ist es so ergangen, daß sie in Erklärung mancher Ausdrücke nicht nur von einander abweichen, sondern einige ihrer Erklärungen sind einander sogar widersprechend und eben so dunkel; indem sie selbst eingestehen zu ihren Grundsätzen keine Beyspiele geben zu können, ein Vorwurf der ihnen mit Recht sehr oft von den Gegnern gemacht worden ist. Kant selbst setzte ferner manches bey seinen Lesern voraus, weil er vielleicht glaubte, daß ihnen sein Ideengang eben so klar und deutlich seyn werde, wie ihm selbst, und dadurch entstunden Lücken, die sich die Leser nicht immer oder wenigstens nicht glücklich genug auszufüllen vermochten; oft genug haben sich daher die Gegner hier über Unbilligkeit beschwert, daß Kant habe verlangen können, man solle sich sogleich in seinen neuen Ideengang versetzen, zumal da es ihm leicht gewesen seyn müsse, diesen Schwierigkeiten auf eine genugthuende Art abzuhelfen, z. B. bey der Deduction der Verstandesbegriffe und bey den Reflexionsbegriffen: Selbst da, wo er Schwierigkeiten zu lösen hofte, soll es ihm nicht gelungen seyn z. B. in seiner Vertheidigung gegen den Vorwurf des Idealismus *); denn es sey hier der Berkeleyische Idealismus nicht einmal berührt, geschweige angegriffen worden, es werde dasjenige was der gewöhnliche Idealismus behauptet gar nicht

 in

*) Crit. d. r. V. S. 275. und Vorrede S. XXXIX. 2te Ausg.

in Erwägung gezogen und die Critik behaupte was dieser niemals geläugnet, und läugne was dieser niemals behauptet habe *). Eben so schwierig ist seinen Gegnern die Deduction der nothwendig synthetischen Urtheile aus den wesentlichen Bestimmungen des Gemüths. Und so lange diese Deduction nicht auf gewissere Principe gegründet werde, stehe weder sein System fest, noch wäre **Hume** wirklich mit solchen Gründen widerlegt, die er selbst für zureichend und beweisend halten könne; denn die Critik setze gerade diejenigen Sätze als **bereits gewiß** und **ausgemacht** voraus, gegen deren Zuverläßigkeit die Humischen Zweifel absonderlich gerichtet seyen. Die Critik gerathe bey dieser Deduction sogar in Widersprüche mit sich selbst, indem sie das Gemüth, das sie als Ding an sich nicht zu kennen vorgiebt, für den Realgrund dieser nothwendig synthetischen Sätze ausgebe, und den Satz der Causalität auf etwas transcendentales, wider ihre eigene Festsetzung des Gebrauchs der Categorien, anwenden wolle. Die jenen Sätzen anhaftende Nothwendigkeit gebe auch keinen Beweiß für jene Priorität, indem diese wo anders her entstanden seyn könne. Die Critik schließe hier von dem bloß subjectiv denkbaren auf das objectiv wirkliche **). Selbst seinen Commentatoren ist es nicht allezeit gelungen die aufgefundenen Schwierigkeiten zu lösen, die Dunkelheit zu zerstreuen und in helles Licht zu verwandeln; und man hat ihnen, vielleicht nicht ganz mit Unrecht vorgeworfen, daß sie bey vorgegebener Aufklärung schwerer Puncte und dunkler Stellen gerade wieder die nemlichen dunkeln und schweren Ausdrücke, welche Ursache des Mißverstehens oder Nichtverstehens waren, brauchten, anstatt durch Anwendung von andern leichtern und verständlicheren den Sinn aufzuklären.

Eben

*) Aenesidemus. S. 269.

) Alle diese Einwürfe findet man sehr weitläuftig und mit vielem Scharfsinne auseinander gesetzt im **Aenesidemus. S. 1,0 — 180.

Eben so hat man auch Versuche gewagt, die Theorien der Kantischen Philosophie populär zu machen, allein mit wenigem Glücke. Und hierüber sind selbst die Schüler Kants uneinig. Einige haben vorgegeben es sey ihnen möglich dieselbe so leicht vorzutragen, daß sie auch für die Fassungskraft der Damens, ohne alle weitere Vorübungskenntnisse, nicht zu schwer oder zu hoch, sondern faßlich sey. Andere haben dies geradezu geläugnet und noch andere haben soviel zugestanden, daß man zwar einige leichte Theorien davon populär vortragen könne, allein von den höhern und schweren sey es platterdings unmöglich.

Ueberhaupt fängt es seit einiger Zeit an, unter den Deutschen Mode zu werden, auf Popularität zu dringen. Aber die wenigsten wissen, was sie durch diese Foderung eigentlich haben wollen. Sie sind schon befriedigt, wenn sie nur keine griechischen oder lateinischen Kunstausdrücke wahrnehmen. Woher Popularität d. h. eine solche Darstellung, wodurch die allgemeinsten Wahrheiten durch fortgesetzte Anwendung auf das practische Leben ein Interesse gewinnen, und wo man umgekehrt Hinderniß des Verstehens der Er. sondern selbst Denker ihr Unvermögen gestanden, ihm da nicht folgen zu können, den gemeinsten Begebenheiten dadurch ein Interesse zu geben sucht, daß man sie unter Regeln bringt, ist allerdings ein sehr großer Vorzug; aber mit gewissen Materien völlig unvereinbar. Eine populäre Metaphysik ist eben so ungereimt als eine metaphysische Physik oder Politik. Es würde eben so läppisch seyn, den Satz der Caussalität in der Metaphysik durch Beyspiele anschaulich zu machen, als es thörigt wäre, der Satz, daß die Luft elastisch ist. — Die richtigen Sätze der Metaphysik sind sämmtlich von der Art, daß sie in der Erfahrung allenthalben angewandt und in allen Wissenschaften, welche die Erfahrung zu ihrem Gegenstande haben, schon als wahr zum vorausgesetzt werden. Man verlangt aber in der Metaphysik einen Beweis für sie, der nicht aus der Erfahrung genom-

genommen ist. Dieser kann indessen nie anders als durch abstrakte Zergliederung und Vergleichung abgesonderter Begriffe und isolirten Vermögen gefunden werden, ein Geschäft, das durch Einmischung ästhetischer Tiraden nothwendig mehr verlieren als gewinnen muß, und dem alle Bestätigung durch Beyspiele aus der Erfahrung, folglich alle Popularität, geradezu widerspricht *). Kant sagt selbst Crit. Vorr. S. 34. 2te Ausg. Die Critik der Vern. kann niemals populär werden, hat aber auch nicht nöthig es zu seyn; weil so wenig dem Volke diese fein gesponnenen Argumente für nützliche Wahrheiten in den Kopf wollen, eben so wenig kommen ihm auch die eben so subtilen Einwürfe dagegen jemals in den Sinn. — Schulz Erläuterung. S. 242. sagt vortreflich: Man klage nicht über den Mangel an Popularität, der den Untersuchungen, welche die Critik zum Gegenstande hat, eigenthümlich zu seyn scheine. Untersuchungen die man über die Möglichkeit unsere Erkenntnisse selbst, mithin über die ersten Gründe derselben anstellt, müssen natürlicherweise schwer, und daher Anfangs mit manchen Dunkelheiten umgeben seyn. Aber sie nur erst von allen Seiten durchgearbeitet, und zur völligen Entscheidung gebracht. Sie alsdann nach und nach immer populärer machen, dürfte eben nicht ein schwieriges Unternehmen seyn. Wenn von Popularität der Metaphysik die Rede ist; so kann man hier ohnehin nicht eine solche meynen, die es auch für den gemeinen, ganz ungeübten Verstand wäre; denn noch kenne ich keine Metaphysik, die auch für unphilosophische Köpfe populär wäre, und im eigentlichen Sinne des Worts eine Volksmetaphysik genannt werden könnte, und den Grund zu einer solchen zu legen hat auch Kant in dieser Critik sich freylich nie zum Zweck gesetzt. Ein metaphysisches System nenne ich

*) Briefe eines Engländers über den gegenwärtigen Zustand der deutsch. Litt. und besonders der Kant Philosophie. Halle 1792. S. 5 – 27.

ich populär, wenn es jedem geübten Denker verständlich ist.

Schon war es soweit i. J. 1786. gediehen, daß der Vortrag der K. Philosophie auf der Akademie zu Marburg durch ein landgräfliches Rescript untersagt werden sollte, oder schon untersagt war, als eben noch zu rechter Zeit und zur Ehre der Akademie, der verdienstvolle Prof. Tiedemann daselbst, ohnerachtet er selbst unter der Gegenparthey ein wichtiger Mann war, denselben Befehl hintertrieb, und zur Zurücknahme brachte. Und noch neuerlich im Jahre 1791 haben die Kapuziner in ihren oberrheinischen Provinzen zu verordnen geruhet, daß künftig hin bey den Ordensbrüdern keine Schriften mehr gedruckt werden sollen, die nach der heutigen Aufklärung und der bösen Philosophie riechen. Ja diese Philosophie hat selbst schon ihre Märtyrer gehabt. Der Prof. Koller in Heidelberg, ein Lazarist, machte, nach seiner eigenen Relation, in öffentlichen sowohl als Privat Vorlesungen seine Schüler mit Kants Schriften und Grundsätzen bekannt, weniger habe man doch, sagt er, von einem Lehrer der Philosophie, der in der litterarischen Welt für keinen Dummkopf gehalten seyn wolle, nicht fordern können. Dort äußerte er, daß er mit Kanten, was die Grundlage seines Systems betreffe, nicht einstimmig sey. Seine Worte machten wenig oder gar keinen Eindruck, viel weniger noch Aufsehen. Er fuhr daher ungehindert fort Kanten in seinen Vorlesungen zu erklären, bis er in der rationalen Theologie den Satz aufstellte, daß man aus blos speculativer Vernunft das Daseyn Gottes nicht beweisen könne. Deswegen wurde er von seinem Superior, einem Franzosen, der den Kant nicht lesen, viel weniger verstehen konnte, zur Rede gesetzt; und auf die Frage, ob er obigen Satz gelehrt habe, antwortete er bejahend. Er vertheidigte sich so gut er konnte, und sagte, daß durch die Behauptung dieses Satzes der Religion nicht nur kein Ab-

rag geschehe, sondern daß sie dabey unendlich gewinne: Er berufte sich auf die Würzburger und Mainzer Akademie, wo man Kanten mit großen Beyfall lehre. Dies goß neues Oel ins Feuer. Nachdem der hoch und tief gelahrte Herr Superior in longum, latum und profundum bewiesen hatte, daß Kant ridicula, argutias und ineptias behaupte, und evident den Spinozismus, Atheismus einführen wolle, so verdammte er den Hr. Koller, unter der Drohung der Entlassung aus der Gesellschaft, zum Wiederrufe, und sogar zur Widerlegung des öffentlich vorgetragenen Satzes .... Kants Schriften wurden ihm abgefordert, und ihm verboten, Kanten zu lesen, und jemals in den Vorlesungen, sollte er auch noch mehrere Jahre Professor bleiben, etwas von Kanten zu sagen, und endlich sollte er sogar dasjenige, was er von Kanten im Collegio gelehrt hatte, seinem Superior, der den Kant nicht gelesen hatte, folglich auch nicht verstund, zur Critik vorlegen. Er antwortete ihm aber mit völliger Fassungskraft, daß er das Gesagte weder wiederrufen, noch wiederlegen könne. Ergo discedas, war des Superios Antwort, und so mit war der Prof. Koller von seinem philosophischen Lehrstuhl entsetzt. Gerade wie Wolf in Halle. Hierauf wurde Kant bey den Lazaristen in Heidelberg so verhaßt, daß sie einen Hundenamen daraus machten, und denselben auch in der That ihren Hunden beylegten.

Der Verfasser des **Antiphädons** hatte aus einigen Kantischen Grundsätzen wider die Beweise von der Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele gestritten, und ist darüber zum Märtyrer seiner freyen Behauptungen geworden, indem er als ein der Heterodoxie verdächtiger Geistlicher abgesetzt, und in kümmerlichen Umständen in der Blüthe seiner Jahre dahingerissen wurde. — Dieser Verfolgungen hat man nun allgemach sich zu schämen angefangen. —

Es

Es ist nun keine Akademie in Deutschland mehr übrig wo nicht Kants Philosophie gelehrt oder widerlegt werde, und beydes oft an einerley Orten zugleich. Auch die benachbarten Akademien außer Deutschland haben angefangen sich damit zu befassen, wie man z. B. aus den Preisaufgaben der leidener Akademie, in Rücksicht des ausgesetzten Stolpenschen Legats ersieht. Auch in Dännemark hat diese Philosophie Eingang gefunden, wie mehrere dort geschriebene akademische Gelegentsheitsschriften sattsam beweisen. „Obgleich, schreibt ein Gelehrter aus Koppenhagen, (s. Annalen der theol. Litt. S. 319. v. J. 1792.) die Kantsche Philosophie bis jetzt unter den hiesigen Gelehrten kein großes Glück gemacht hat, so ist sie doch sehr wohl bekannt, und in diesem Winter auf zwey Lehrstühlen darüber gelesen worden. In deutscher Sprache erklärte sie Hr. D. Olshausen und in der Dänischen der P. Risbrigherr. Der letzte hielt seine Vorlesungen privatissime, und zwar nicht vor Jünglingen, sondern vor Männern die größesten Theils schon wichtige Staatsbedienungen bekleiden, .. Ja selbst aus dem Militärstande fanden sich verschiedene Zuhörer ein.“ Was sie bey den übrigen Ausländern für Glück machen werden, steht zu erwarten.

Zu dem Nachtrage der allgemeinen Litteratur.

244) Analytik der Urtheile und Schlüsse, mit Anmerkungen meistens erläuternden Inhaltes. v. J. Christoph Hofbauer. d. Phil. Doctor. Halle 1792. 8. S. 204

Der Verf. nimmt besonders auf Kants Behauptungen Rücksicht, welcher das Gebiet der reinen Logik bestimmter begränzt hat, als seine Vorgänger. So findet man S. 116. folgende Bemerkungen. „Herr Kant unterscheidet zwischen dem Widerspruche eines Prädicats mit dem Prädicat eines Dinges, und dem Widerspruche eines Prädicats und dem Dinge selbst. Dieser Unterschied ist aber ungegründet, denn ein Merkmal kann nur dann einem Dinge widersprechen, wenn das Gegentheil dieses Merkmals dem Dinge zukommt. Das Gegentheil eines Merkmals, das einem

Dinge zukommt, muß aber selbst ein Merkmal seyn. — Das Subject des Urtheils: Ein Mensch der ungelehrt ist, ist nicht gelehrt; heiß nicht. Ein Mensch; sondern: Ein Mensch, der ungelehrt ist. Denn dem Menschen, der ungelehrt ist, wird das Prädicat gelehrt abgesprochen, nicht dem Menschen überhaupt. Der Begrif des Subjects ist zwar dadurch entstanden, daß der Begrif des Ungelehrten, synthetisch mit dem Begriffe Mensch verbunden ist, allein hierdurch ist der Satz nicht synthetisch geworden, wie Hr. K. voraus zusetzen scheint, da nach des Hr. K. eigener Erklärung (Crit. der reinen Vern. S. 10.) ein Satz nur dann synthetisch ist, wenn das Prädicat oder in dem verneinenden Falle, wenn sein Gegentheil nicht in dem Begriffe des Subjects liegt. Der Satz: ein Mensch, der ungelehrt ist, ist nicht gelehrt, ist also völlig gleichbedeutend mit dem Satze: kein ungelehrter Mensch ist gelehrt. Das eine Urtheil ist so analytisch als das andere. — S. 148. findet man auch eine genaue Untersuchung über die Erklärung der Begriffe eines Urtheils von Reinhold.



Materi-

Materialien

zur

Geschichte

der

critischen Philosophie.



I.

Ueber die Frage:
Was ist von der kantischen Philosophie zu halten?
für Dilettanten nicht für Adepten.

von

Carl Gottfried Fürstenau.

Professor in Rinteln. 1789.

1.
Veranlassung zu dieser Untersuchung.

Was halten Sie von der Kantischen Philosophie? Dies ist seit einigen Jahren die Frage, womit Männer von Profession oder Metier, unaufhörlich und bey der geringsten Veranlassung von solchen Personen bestürmet werden, die weder Lust noch Fähigkeit, oder weder Zeit noch Beruf haben, Kant selbst zu lesen und zu studieren und doch durch jene Frage eine Antwort heraus zu locken meynen, wodurch sie ohne Mühe einen allgemeinen oberflächichen Begrif erlangen könnten, um gelegentlich ihrer Eitelkeit ein Opfer zu bringen und von diesem Gegenstande unsere Mode-Schriften und Mode-Unterredungen ein Wort mit sprechen zu können: so wie vor etwa dreißig Jahren manche Gelehrte mit der Frage: was halten Sie von der Harmonia praestabilita? gequält wurden,

 von

von Leuten, die sie sicherlich weiter nicht, als blos dem Namen nach kannten.

2.

Unschicklichkeit der Frage und deren Berichtigung.

Daß es gewisse Fragen giebt, die sich gar nicht beantworten lassen, andere, die auch der Gelehrteste nicht aus dem Stegreif beantworten kann, zumal wenn ihre Beantwortung mehr Vorkenntnisse voraus setzet, als man von dem Fragenden zu erwarten das Recht hat, ist eine, unter Männern von Einsicht, ganz bekannte, ausgemachte Sache. In diese Classe gehört nun ohne allen Zweifel auch gegenwärtige. Sie enthält, wie dergleichen unbestimmte Fragen gemeiniglich, mehr wie eine Frage, deren jede gewiß nicht so leicht zu beantworten ist. a) Was ist kantische Philosophie? b) was ist davon zu halten? Eine hinlängliche Beantwortung dieser zwey Fragen ist nicht für diese wenigen Blätter: sondern erfordert mehr wie ein Buch von ziemlicher Stärke. Meine Leser erwarten also nicht, daß ich Ihnen eine systematische Vorstellung der kantischen Philosophie auftische: dies mühselige Geschäft haben andre wackere Männer, die mit der kantischen Philosophie früher vertraut worden sind, als ich, mit dem besten Glück unternommen: noch daß ich einen Auszug aus Auszügen liefere, oder die hin und wieder zerstreuten Urtheile anderer Gelehrten sammle und etwan mit meinem eigenen vermehre. Zu alle dem fehlt es mir jetzt an Zeit und Raum, gesetzt auch, daß ich so was zu leisten mir vorgesetzt hätte. Mein Plan in gegenwärtigen Blättern ist von dem meiner Vorgänger, die sich über denselben Gegenstand ausführlich erklären konnten und musten, ganz unterschieden und wird also durch ihre lobenswürdige gelehrte Arbeiten auch nicht vereitelt. Nur ein dutzend Fragen nicht aus, sondern über die kantische Philosophie, die ich mehr historisch, als scientifisch zu beantworten suche, sollen meine jüngere, oder mit andern wichtigen Geschäften überhäufte Mitbürger und Landesleute, denen es an Muße oder Beruf

ruf mangelt, die kantischen Werke selbst, oder das zahlreiche Heer von großen und kleinen Schriften, die von allen Universitäten und andern Orten aus, Deutschland wie eine Sündfluth überschwemmt haben, durchzulesen, einigermaaßen in den Stand setzen, einzusehen, was sie von der kantischen Philosophie zu erwarten haben und sich zu bestimmen: ob sie in ihrer Lage es für nöthig und nützlich halten, sich damit abzugeben.

3. Urheber dieser Philosophie.

Ich kann mir kaum vorstellen, daß jemand so fremd in der gelehrten Geschichte unsrer Tage seyn sollte, daß man ihn mit dem Urheber dieser neuen Philosophie erst bekannt zu machen brauchte. Wer kennt nicht den Namen des großen königsbergischen Philosophen, der jetzt von allen philosophischen Cathedern erschallt? den Mann, der schon durch sein nunmehro 65 jähriges Alter die Achtung verdient, die man jungen Neulingen ungern zollet? der über sein System mehr wie dreyßig Jahre nachgedacht hat? der nicht blos über seinen eigenen Grillen brütet und mit Verachtung auf alles herab blickt und nicht zu lesen würdigt, was andere geschrieben haben, sondern der mit allen Systemen alter und neuer Philosophen innigst vertraut ist? der nicht blos Philosoph ist, sondern dessen Einsichten sich über das ganze Gebiet gelehrter Kenntnisse verbreitet und der (dieser Umstand ist vielen nicht so bekannt, wie er mir ist) sich von jeher vorzüglich mit Mathematik in seinen Vorlesungen beschäftigt hat, welches sich auch überall in seinen Schriften zeigt, ob Er gleich, so viel ich weis, keine einzige eigentlich mathematische Schrift heraus gegeben hat.

4. Litteratur.

Von seinen Lebens-Umständen und Schriften sage ich also weiter kein Wort und verweise diejenigen meiner

Leser, die mehr davon zu wissen begehren auf das gelehrte Teutschland und besonders auf des Herrn Professor Will zu Altdorf Vorlesungen über die kantische Philosophie, welcher gelehrte Mann, (wenn man ihn nicht schon aus einer ähnlichen Arbeit über das physiokratische System kennte) in dieser wohlgerathenen und mit verdientem Beyfall aufgenommenen kleinen Schrift von 200 Seiten ohne die Vorrede, sich als einen Mann, der die seltene Gabe hat, ein neues System in seinem ganzen Zusammenhange richtig darzustellen und es auf allen Seiten mit Billigkeit und Bescheidenheit zu beleuchten, auf das vortheilhafteste gezeigt hat. Eben dieses Büchelchen überhebt mich auch der undankbaren Mühe, die Titel der kantischen Bücher selbst, ihrer Anhänger, Epitomatoren und Gegner noch einmal abzuschreiben. Alles was bis 1788. in dieser Art herausgekommen, findet man dort unter der Ueberschrift: Litteratur der kantischen Philosophie in der besten Ordnung nach der Zeitfolge aufgestellt beysammen.

5.

Entstehungs-Art.

Ueber den Ursprung seines neuen Systems hat sich der Herr V. selbst ausführlich hin und wieder erklärt z. B. Critik der Vorrede zur 2ten Ausgabe S. XIV. Proleg. 7. 15. 17. 35. ff. In der ganzen Philosophie ist kein Satz von so allgemeinem Gebrauch als der berufene vom zureichenden Grunde: Alles hat seine Ursache. Ein Satz, den die Philosophen nicht blos aus der Erfahrung (denn die kann nie allgemein gemacht werden) sondern aus der Vernunft a priori zu beweisen sich anmaßen. Was a priori bewiesen wird, muß aus den Begriffen selbst, ohne weiteres hergeleitet werden. Mithin müssen die Begriffe selbst ihre ungezweifelte Richtigkeit haben, keine Chimären, oder aus willkührlichen Bestimmungen entstanden seyn. Nun nennen wir eine Ursache, was den Grund des andern

in

in sich hält. **Grund**, dasjenige woraus sich begreifen läßt, warum das andere ist. Wenn wir aber z. B. das Sonnenlicht als den Grund der Wärme eines Körpers gedenken, oder den Stoß eines Körpers als den Grund von der Bewegung des andern: wie können wir sagen, daß wir dies begreiffen? begreifen wir auch die Zeugung des Menschen, die Wirkung der Gifte und Arzeneyen, wenn wir sie gleich wahrnehmen? **Begreiffen** heißt also hier nichts anders, als dasjenige bemerken, womit das andere, was man nun begreiffet, was einen nun nicht mehr befremdet, ordentlicher weise gewöhnlich, beständig verknüpft ist. **Feder** Metaphysik §. 14. **Grund**, oder, welches hier einerley ist, **Ursache** ist also ein Ding. A. bey dessen Setzung das andere B. auch gesetzt werden **muß**. Ich sage **muß**, denn sonst müßte man auch den großen Cometen von 1680. für die Ursache des damahligen Türken Kriegs halten. Da nun dieses **müssen** aus der Erfahrung nicht erkannt werden kann, (denn diese belehrt uns nur von dem was **da ist**) so müßte der Begrif von der Ursache, wenn er ächt wäre, von der Vernunft erzeugt seyn. Nun bewies aber, (wie **Kant** schreibt, Proleg S. 8.) **David Hume**, der gründliche und tiefdenkende Engländer unwidersprechlich, daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey, a priori und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit. Es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil etwas ist, etwas anderes nothwendiger Weise auch seyn müsse, und wie sich also der Begrif von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. „Aus diesem allen schloß **Hume**, daß der Begriff von **Ursache** ein bloßer Trug-Begrif sey, wenn er weiter, als über die Erfahrung ausgedehnt werde: mithin auch die davon abhängigen Begriffe von Kraft, Würkung, Verknüpfung: und daraus schloß dieser philosophische Sceptiker weiter: es gäbe gar keine ächte Erkenntniß a priori folglich auch keine Metaphysik. Dies bedrohte nun freylich die Metaphysik und

ganze speculative Philosophie mit einer fürchterlichen Reform, der man vergeblich mit Berufung auf den gesunden Menschenverstand auszuweichen suchte. Kant ließ sich (wie er selbst gesteht Prol. S. 13.) hierdurch aus seinem philosophischen Schlummer aufwecken. Er erweiterte den Humischen Einwurf und dies brachte ihn nach und nach auf seine Categorien und deren Deduktion.

6.

Zweck.

Hieraus ergiebt sich nun schon so ziemlich der Zweck der kantischen Reform in der Philosophie. Sie zielt auf nichts weniger, als auf neue Entdeckungen oder Erweiterungen der philosophischen Wissenschaften: sondern vielmehr auf eine sorgfältige Prüfung ihrer Zuverläßigkeit und Gründlichkeit. Es soll auch eigentlich kein einziger Lehrsatz, woran die Vernunft ein speculatives oder praktisches Interesse hat, aufgehoben, sondern nach seiner Zuverläßigkeit, Allgemeinheit und seinen Erkenntniß-Quellen, wie auch der Sphäre seiner Anwendung und Brauchbarkeit untersuchet werden. Die Philosophie gab sich zwar immer für eine Wissenschaft aus: sie nahm aber aus gar zu großer Gefälligkeit und Nachsicht auch Meynungen und Hypothesen auf: sehr häufig aber ließ sie sich, ohnerachtet aller strengen Aufforderungen, die eine Wissenschaft zu machen das Recht hat, oft gutherzig verleiten, subjektive Gründe, Bedürfnisse unsers Denkungs-Vermögens, für objective Gründe, Gesetze unserer Denkungs-Kraft für Beschaffenheiten der Sachen selbst zu nehmen. Das sollte aber nicht seyn, Suum cuique! Kant bestimmt dem Wissen, dem Glauben, dem Meynen seine Gränzen. Weit entfernt den vernünftigen Glauben, (er versteht aber darunter nicht den Beyfall, den man auf fremde Zeugnisse, sondern auf subjektive Gründe bauet) anzufechten, oder gar ins lächerliche zu stellen, sucht er denselben bestens anzupreisen und mög-

möglichst zu befördern. Nur muß sich der Glaube nicht selbst für das ausgeben, was er nicht ist — Wissen. Ursprünglich sollte die Philosophie die Vernunft allein zu ihrer Erkenntnißquelle machen. Im Gefühl ihres Unvermögens und Dürftigkeit, schloß sie sich gern an ihre Freundin, Verwandtin und Nachbarin, die Erfahrung an und fieng an mit ihr in Gemeinschaft der Güter zu leben. Nun entstand also das von Leibniz empfohlne Connubium rationis et experientiae. Kanten steht dies nicht an. Er will, daß die Philosophie so wie die Mathematik in die reine und vermischte, oder angewandte unterschieden werde: (eine Idee die auch mir in den ersten Jahren meines philosophischen Studiums aufgestiegen ist, deren Realisirung mir aber in der Folge nicht möglich, oder doch nicht sehr nützlich schien) denn schreibt er Crit. V. X. „Es giebt üble Wirthschaft, wenn man blindlings ausgiebt, was einkommt, ohne nachher, wenn jene (die Vernunft) in Stecken geräth, unterscheiden zu können, welcher Theil der Einnahme den Aufwand tragen könne und von welcher man denselben beschneiden muß.“

Oft hatte man sich in der Philosophie mit bloßer Zergliederung gegebener Begriffe beholfen, welches auch als philosophia definitiva seinen guten Nutzen hat, um Bauzeug zum wissenschaftlichen Gebäude anzuschaffen. Prol. 37. Da aber durch analytische Sätze unsere Erkenntniß keinesweges erweitert, sondern nur das erkannt wird, was schon drin lieget; so sind die synthetischen Urtheile, durch welche man aus dem Begrif des Subjects heraus geht, um andere mit ihm zu verbinden, die nicht in ihm lagen, der eigentliche Zweck der Philosophie. Da nun alle Wissenschaft von den synthetischen Urtheilen a priori, die aus reiner Vernunft hergeleitet werden, Metaphysik heißt; so erhellet klärlich, daß die ganze Reform der kantischen Philosophie blos und allein auf Metaphysik abgesehn ist. Aber freylich muß dann die Bedeutung des Worts

in ihrem weitesten Umfange genommen werden, so daß auch Metaphysik der Natur und der Sitten mit darunter begriffen werden könne.

7.

Mittel. Critik der reinen Vernunft.

Es ist dies keinesweges der erste Fall, daß Gelehrte sich unterfangen den Vorrath philosophisch-metaphysischer Erkenntniß zu sichten, Spreu und gute Körner von einander abzusondern, oder eine Revision dessen, was in diesem Fach bisher geleistet worden, vorzunehmen. Aber alle diese sonst ganz schätzbaren Unternehmungen, sind doch von dem Gange der Kantischen Reformation unterschieden. Manche Verbesserer der Philosophie halten sich blos an die Methode: Kant verändert das System selbst in seiner wesentlichen Einrichtung. Andere geben sich mit diesen oder jenen Sätzen ab, werfen weg, setzen zu, ändern, bestimmen, schränken ein ꝛc. Kant überschaut das Ganze nihil actum reputans, si quid superesset agendum. Crit. V. XXIV. Es sind keine Bruchstücke die er liefert, sondern ein vollständiges Lehrgebäude: denn, reine Vernunft ist eine so abgesonderte in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Theil derselben antasten ohne alle übrige zu berühren und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimt zu haben, weil — jedes Theils Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin es gegen die übrigen in der Vernunft steht. — Daher kann man von einer solchen Critik sagen „daß sie niemals zuverlässig ist, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles, oder nichts bestimmen und ausmachen müsse“ Prol. S. 19. 20. Die gewöhnlichen Revisoren bekümmern sich nur um das, was geleistet ist. Kant geht weiter und untersucht, was geleistet werden kann, die Möglichkeit einer

einer Erkentniß a priori. Sehet da den Zweck, die Idee einer ganz neuen Wissenschaft der Critik der reinen Vernunft Nicht eine Metaphysik, sondern die vollständige Auflösung der Frage: ob Metaphysik möglich ist, und wie sie beschaffen seyn müsse, wenn künftig eine zu Stande kommen soll: denn die bisherige hält er dieses Namens nicht würdig, spricht ihr doch aber nicht allen Werth ab, beruft sich aber immer auf das rastlose Bestreben der menschlichen Vernunft, nach metaphysischer Erkenntniß „die älter ist, als alle übrigen Wissenschaften und bleiben würde, wenn gleich die übrigen in dem Schlunde einer alles vertilgenden Barbarey verschlungen werden sollten" Critik V. XIV. Desgleichen Prol. 125. „wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen würklich sey, so bald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft jedermann vorgelegt, und daher auch jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte, Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sey subjective und zwar nothwendiger Weise würklich —" Prol. S. 125. ꝛc. Aber, wird man fragen, wie ist denn Kant zu diesen hellen Einsichten gekommen? hierüber erklärt sich der V. selbst Crit. V. XVI-XXII. „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten; Aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkentniß erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in Aufgaben der Metaphysik besser fortkommen, daß wir annehmen die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntniß richten — Es ist hiemit eben so als mit dem ersten Gedanken des Copernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmels-Bewegungen nicht gut fort wolte, wenn er annahm, das ganze Himmels-Heer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den

Zu-

Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun — es auf ähnliche Weise versuchen — — Dieser Versuch gelingt nach Wunsch. „Und allerdings scheint dies der rechte Weg zu seyn, denn die Dinge erkennen heißt doch nichts anders, als einsehen, was sie nicht an und für sich, sondern für unsere Denkungskräfte, so wie körperliche Empfindungen für unsere Organen, sind. **Critik der reinen Vernunft** ist also das Mittel dessen sich der V. zu allen seinen Reformen bedient und ich treffe vielleicht den rechten Charakter dieser neuen Disciplin, wenn ich sage: sie ist nichts anders als Logik über die Erkenntniß a priori mit beständiger Anwendung auf metaphysische Begriffe und Sätze.

8.

Resultate.

Es ist sicherlich keine so leichte Sache, eine lichtvolle Darstellung des kantischen Systems zu liefern. Mir deucht zur Uebersicht dieses ziemlich weitläuftigen und schweren Systems diene ganz ungemein, wenn die Resultate, womit eigentlich unsere Betrachtung sich schliessen sollte, gleich vorne neben einander aufgestellt werden. Durch diese Gesichtspunkte bekommt die Aufmerksamkeit des forschenden Lesers oder Zuhörers, die sonst gar zu leicht sich verirret, oder ermüdet, Richtung, Festigkeit und Haltung. Was sind die Themata und deren Abtheilungen in Predigten anders, als solche Resultate, auf deren Erklärung und Beweis der Redner zum voraus seine Zuhörer aufmerksam zu machen sucht. Alle abgekürzte synthetische Vorstellungen des Kantischen Systems von **Schulze**, **Schmid**, **Will**, so zweckmässig und brauchbar sie seyn mögen, erfodern einen Leser, der sich in das System des Urhebers hinein zu denken Vermögen, Lust und Zeit hat. Analytische Vorstellungen, da man von den Folgen auf die Gründe zurück geht, sind und blei-

bleiben zum Vorschmack die brauchbarsten. Darum sind auch die Prolegomena, deren Absicht größtentheils dahin ging, analytisch zu wiederholen was in der Critik synthetisch vorgetragen worden, in dieser Rücksicht ungleich leichter und verständlicher als des Verf. synthetische Schriften. Doch auch hieraus wird ein ganz uneingeweihter Leser sich nicht wohl zu belehren im Stande seyn. Für diese Profanen will ich mir die Mühe geben die Resultate der kantischen Philosophie, die der Verf. nicht beliebt hat selbst seinen Lesern praenumerando gleichsam aufzuzählen, aus seinen Büchern aufzusuchen und neben einander zustellen: Ein Geschäft, das desto mühsamer ist, da der Verf. seine Resultate unter der Menge von Prämißen vergräbt, so, daß man oft nicht weiß, ob dieser oder jener Saz Prämiße oder Conclusion ist. Dazu kommt noch, daß ein und derselbe Saß an mehrern Orten meistens mit veränderten Ausdrücken vorkommt, oft nur gelegentlich wiederholt wird. Nur dann läuft man die wenigste Gefahr, den Sinn des Urhebers zu verfehlen, wenn man ihn mit seinen eigenen Ausdrücken, deren er sich an den Orten, wo der Siß der abzuhandelnden Materie war, bedient, vorträgt.

Gott, Freyheit und Unsterblichkeit sind die drey grossen Gegenstände, mit welchen sich die reine Vernunft in ihrem speculativen Gebrauch, das ist, die Metaphysik beschäftigt. Alles andere dient ihr blos zum Mittel um zu diesen Ideen und ihrer Realität zu gelangen Crit. 395. Wenn man also die Logik, als Propädeutik, und die Ontologie als einen zwar ganz nüßlichen, aber blos analytischen Lehrbegrif, desgleichen empirische Psychologie, als einen fremden Auswuchs, die zur Anthropologie, mithin zur empirischen, nicht aber zur reinen Philosophie gehört, abrechnet; so bleiben für die reine Vernunft blos solche Fragen übrig, welche zur rationalen Psychologie, Cosmologie und Theologie gehören. Die Vernunft durch ihre

eigene

eigene Natur, Interesse und Bedürfnisse angetrieben, unterläßt nicht über die hieher gehörige Frage zu vernünfteln. Aber alle ihre dogmatischen Behauptungen und Schlüsse sind nichts weiter, als Sophisticationen „von denen selbst der Weiseste unter allen Menschen sich nicht losmachen, und vielleicht nach vielen Bemühungen den Irrthum zwar verhüten, den Schein aber, der ihn unaufhörlich zwakt und äfft, niemals völlig los werden kann“ Crit. 397. Diesem nach

1) beruht die psychologische Idee der Seele, als eines für sich bestehenden einfachen immateriellen Wesens, auf einem bloßen Paralogismus, da von der Einheit des logischen Subjekts, auf die Einheit des transscendentalen Objekts, sehr übereilt geschlossen wird.

2) In den cosmologischen Ideen über die ersten Bestandtheile, Endlichkeit und Unendlichkeit und lezte Ursache der Welt geräth die Vernunft in einen sonderbaren, sonst nie erhörten Streit mit sich selbst (Antinomie). Denn ohne alle Blendwerke und sogenannte Advocaten-Beweise (des Verfassers Ausdruk Crit. 458.) zu brauchen, kann man von folgenden zwey und zwey, einander entgegengesezten Sätzen den einen immer mit eben der Strenge beweisen, wie den andern:

„1) die Welt hat einen Anfang in der Zeit und ist dem Raum nach in Grenzen eingeschlossen — die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raum, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit, als des Raums unendlich.“

„2) Eine jede zusammengesezte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts als das einfache, oder das was aus diesem zusammengesezt ist. — Kein zusammengeseztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts einfaches in derselben“

„3) die

„3) die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Causalität durch Freyheit zu Erklärung derselben anzunehmen nothwendig. — Es ist keine Freyheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.“

„4) zu der Welt gehört etwas, das, entweder als ihr Theil, oder ihre Ursache ein schlechthin nothwendiges Wesen ist — Es existirt überall kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache“ Crit. von 454. — 490.

Woraus sich allerdings die Nothwendigkeit ergiebt, diese Materien nach einer sceptischen Methode abzuhandeln, Cr. 451. 535. keinesweges aber etwas zum Vortheil des Scepticismus folgern läßt: denn dergleichen Fragen müssen schlechterdings aufgelöst werden können, (wie die was Recht und Unrecht sey) weil ihr Gegenstand außer dem Begriffe gar nicht angetroffen wird und derselbe Begrif, der uns in den Stand setzt zu fragen, uns durchaus auch tüchtig machen muß, auf die Frage zu antworten. Crit. 505. vgl. Prol. 161. Aber wie wird die Auflösung dieser so sehr bestrittenen Probleme ausfallen? Entweder daß die streitenden Theile um nichts streiten und also keiner von beyden Crit. 51. 9. oder daß sie alle beyde recht haben Crit. 557. ꝛc. So befremdlich dieses klingt; so erklärt sich doch alles aus den Voraussetzungen von Raum und Zeit, oder dem transscendentalen, oder wenn man lieber will, formellen Idealismus Cit. 517. als dem einzigen wahren Schlüssel zu allen obigen Antinomien; denn in diesen Streitfragen ist blos die Rede von der Welt in der Erscheinung (phaenomeno) nicht aber von der intelligiblen Welt. Woraus dann weiter erfolgt, daß das Princip der Vernunft, die Reihe der Gründe bis zu ihrer Vollendung zu verfolgen, blos von einen regulativen empirischen, nicht aber constitutiven Gebrauch sey, um etwa den Begrif

grif der Sinnenwelt über alle Erfahrung zu erweitern ꝛc. Cr. 537.

Was nun endlich 3) die Theologie betrift; so macht sich die Vernunft freylich ein Ideal von einem Urwesen, höchsten Wesen, Wesen aller Wesen Cr. 606. Durch eine natürliche Illusion wird dieses allervollkommenste Wesen zuerst realisirt, d. i. zum Objekt gemacht, darauf hypostasirt, endlich sogar personificirt, und da haben wir dann ein einiges, einfaches allgenugsames ewiges Wesen, einen Gott. 611. 608. Dieses Ideal ist dringende Bedürfniß für unsere Vernunft 611. seine Realität kann mit nichts widerlegt werden, dies Ideal schließt und krönt die ganze menschliche Erkenntniß. Nur Schade, daß es — Ideal ist (Cr. 669.)

Wir haben von der Beschaffenheit dieses blos intelligibelen Wesens gar keinen Beweis Crit. 701. 702. 703. 707. Alles was wir von diesem Wesen zu sagen wissen, beruht auf Analogien und anthropomorphistischen Vorstellungen. Alle Beweise für seine objektive Realität namentlich

a) der ontologische, cartesianische,

b) der Cosmologische,

c) der physiko-theologische,

haben ihre grosse Schwächen und sichtbaren Fehler. Ein Beweis aus blos speculativer Vernunft ist nicht vorhanden, ja nicht einmal möglich Crit. 664. Es bleibt also das Ideal eines höchsten Wesens eine Maxime, deren die speculative Vernunft bedarf, um sich das Daseyn eines Weltganzen erklären zu können. Aber im praktischen Gebrauch der Vernunft wird es sowohl als die Idee der Freyheit, die sich in der Seele, als noumenon betrachtet, gar wohl denken läßt, als ein Postulat voraus gesezt. Man kann also das Daseyn Gottes nicht eigentlich demonstriren. Die speculative Vernunft reicht keineswegs hin zum Wissen, die praktische aber zum vernünftigen Glauben. Es gibt

also

also keine rationale, wohl aber eine natürliche Moral-Theologie. Die Theologie gründet sich auf Moral und nicht die Moral auf Theologie.

9.

Gründe dieser Resultate.

Obige Resultate sind nun ihrem Inhalt nach nicht so schwer zu verstehen. Aber die Gründe derselben mit Ueberzeugung einzusehen, dazu wird schon eine genauere Bekanntschaft mit dem ganzen System der Critik d. r. V. erfordert. Ich will versuchen, ob ich im Stande sey, meinen Lesern, die Kant selbst nicht studieren können, oder wollen, einigermaßen mit den Grundzügen dieses Systems bekannt zu machen. Finden sie es aber nicht befriedigend, oder zweckmäßig genug, was ich davon sagen werde; so muß ich sie auf die Schulzische, Schmidsche, Willsche und die in gelehrten Tagebüchern vorkommenden Auszüge verweisen, um zu versuchen, ob sie sich besser daraus belehren können.

Der Zweck aller reinen Philosophie sind nicht blos analytische durch Zergliederung der Begriffe entstehende, erläuternde, sondern synthetische, über den Begrif des Subjekts hinaus gehende und erweiternde Sätze unserer Erkenntniß a priori.

Jede Erkenntniß besteht aus zwey Elementen, einem paßiven, da uns Vorstellungen und deren Gegenstände durch die Anschauung gegeben werden, und einem aktiven, da die mittelst der Anschauung gegebenen Vorstellungen durch Begriffe gedacht werden. Anschauungen und Begriffe sind rein, wenn nichts empirisches von der Empfindung, als Materie beygemischt ist, sondern wenn sie blos die Form, unter welcher etwas angeschaut wird, oder die Form des Denkens darstellen.

Die Anlage unsers Gemüths (Fähigkeit oder vielmehr Receptivität) sich von Gegenständen afficiren zu lassen

und Anschauungen davon zu erhalten, ist **Sinnlichkeit**, und die Wissenschaft davon transscendentale **Aesthetik**, das Vermögen Gegenstände durch Begriffe zu denken, **Verstand**, und die Wissenschaft davon transscendentale **Logik**; die reine Form (subjektive Bedingung) aller Sinnlichkeit, aller Anschauungen, ist die **Zeit**, der äußern Anschauung, der **Raum**: denn beyde werden fälschlich für Eigenschaften der Dinge selbst gehalten, oder aus der Erfahrung abgeleitet, da doch alle Erfahrungen schon Raum, oder Zeit voraussetzen. Ein Gegenstand, in so ferne er blos sinnlich in Zeit und Raum vorgestellt wird, ist **Erscheinung**.

So wie die Form der Sinnlichkeit, Zeit und Raum den Innhalt der transscendentalen Aesthetik ausmacht; also beschäftigt sich die Logik mit Regeln des Verstandes Gebrauchs im Denken, und die transscendentale lediglich, sofern dadurch Gegenstände a priori gedacht werden.

Die Logik enthält nichts als blos Regeln von der Form zu denken: denn von aller Materie wird darin abstrahirt. Sie ist also nur ein Canon zur Beurtheilung, wird aber oft auch zu einem Organon gemisbraucht, um auf jene Regeln objektive Behauptungen zu gründen und das Ansehen zu erhalten, als ob man die Grenze seiner Kenntnisse dadurch erweitern könne. Die Critik solches dialektischen Scheins und Blendwerks, die so sehr anlockend und verführerisch ist, heißt **Dialektik**, davon unten. **Analytik** hingegen untersuchet die Wahrheit nach allgemeinen Regeln der Form nach; ist eine Zergliederung unsrer gesammten Verstandes-Erkentniß in ihre Elemente. Da der Verstand ein Vermögen ist zu **denken**, d. i. durch **Begriffe** etwas zu erkennen; Begriffe aber allemal Prädikate zu einem möglichen Urtheile sind; so kann man alle Handlungen (Funktionen) des Verstandes auf Urtheile zurückführen. Der Verstand ist ein Vermögen zu urtheilen.

Alle

Alle Funktionen des Verstandes im Urtheilen gehen Cr. 95. 1) auf die Quantität, da sind sie allgemeine, besondre, einzelne 2), Qualität, unendliche, bejahende, verneinende, 3) Relation, categorische, hypothetische, disjunktive, 4) Modalität, problematische, assertorische, apodiktische. Nach Maasgabe dieser vier Hauptfunktionen muß es gewisse allgemeine Verstandes-Begriffe geben, unter welche, durch eine transscendentale Synthesis Cr. 104. alle unsere Begriffe gedacht werden können. Aristoteles nennt sie Praedicamente, oder Categorien. Den Namen behält Kant, zählt und ordnet sie aber nicht auf gerathewohl und willkührlich, sondern systematisch, folgender Gestalt: Categorien,

1) der Quantität. Einheit, Vielheit, Allheit.
2) der Qualität. Realität, Negation, Limitation.
3) der Relation. Inhärenz und Subsistenz, (substantia & accidens), Causalität und Dependenz, (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft, (Wechselwirkung zwischen den Handelnden und Leidenden.)
4) die Modalität. Möglichkeit — Unmöglichkeit, Daseyn — Nichtseyn Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

Was den rechtmäßigen Gebrauch und objektive Gültigkeit dieser Categorien anbetrift, so leitete sie Locke aus der Erfahrung ab, verfuhr aber doch so inconsequent, daß er damit Versuche zu Erkenntnissen wagte, die weit über alle Erfahrungs-Grenze gehen. Cr. 127. David Hume verfuhr hingegen sehr consequent. Er leitete sie von der Gewohnheit einer, durch die Association, in der Erfahrung entsprungenen subjektiven Nothwendigkeit ab, welche zuletzt fälschlich für objektiv gehalten wird. Er erklärte es mithin für unmöglich, mit diesen Begriffen und Grundsätzen, die daraus fliessen, über die Erfahrungsgrenze hin-

aus zu gehen: welches doch durch die reine Mathematik und Naturlehre widerlegt wird. Der erste eröfnete dadurch der Schwärmerey Thür und Thor, der leztere ergab sich gänzlich dem Scepticismus. Kant unterscheidet sich von beyden. In einer tiefsinnigen Untersuchung über den rechtmässigen Besiz und Anwendung der Categorien, oder Verstandes Begriffe, die er sinnreich **Deduktion** nennet, wird bewiesen, Cr. 143. 146. 165. daß sie vollkommen a priori erkannt werden, der Erfahrung selbst Gesetze vorschreiben, sie allererst möglich machen, weil ohne Sie kein Gegenstand **gedacht** werden kann: daß sie aber auch keinen andern sicheren Gebrauch und Anwendung haben, als auf Gegenstände der Erfahrung: weil ohne Anschauung keine Sache bestimmt **erkannt** werden kann. Diese Anwendung geschieht durch eine Subsumtion. Begriffe, die unter einander subsumirt oder begriffen werden sollen, müssen gleichartig seyn. Dies sind aber die reinen Verstandesbegriffe und die empirischen Anschauungen keinesweges: mithin bedürfen sie eines sogenannten **Schema**, welches rein, einerseits intellectual, anderseits sinnlich ist, wozu sich die transscendentale Zeitbestimmung am besten schickt. So ist z. B. das Schema der **Substanz** die Beharrlichkeit des realen in der Zeit: 183. der **Würklichkeit** das Daseyn in einer bestimmten Zeit: der **Nothwendigkeit** das Daseyn eines Gegenstandes zu aller Zeit 184. Hierdurch entstehen nun Urtheile des Verstandes. Die Obersten unter denselben Grundsätzen sind entweder blos für analytische Urtheile: **Saz des Widerspruchs**: Oder für **synthetische** Urtheile. Diese bringt Kant nach Maasgabe der Categorien systematisch unter vier Classen, von deren Benennung er S. 200. 208. 224. 266. ꝛc. Rechenschaft giebt, nemlich

1) Axiomen der Anschauung,

2) Anticipationen der Wahrnehmung,

3) Analogien der Erfahrung. Hierunter gehört das so berufene princ. rat suff. oder Grundsatz der Causalität Crit. 232.

4) Postulate des empirischen Denkens überhaupt.

Diese alle gehen zwar, wie die Verstandes-Begriffe vor der Erfahrung her, machen sie erst möglich, schreiben ihr Gesetze vor: gleichwohl gelten sie doch nur blos von Gegenständen einer möglichen Erfahrung 195. rc. Damit will der Verf. aber keinesweges behaupten, daß es ausser den Erscheinungen, oder Gegenständen der Erfahrung keine andre für den Verstand geben könne. Allerdings können wir dergleichen problematisch annehmen, unter dem Namen Noumena, und damit die Erfahrung oder das Gebiet der Dinge, welche Phaenomena heissen, begrenzen. Aber nie dürfen wir es wagen, von ihnen etwas zu bestimmen, weil ohne Anschauung keine Erkenntniß möglich ist, wir kennen aber keine andere Anschauung als die sinnliche. Eben dieses gilt auch von der Eintheilung in mundum sensibilem und intelligibilem. Indessen ist dieser doppelte Unterschied merkwürdig, um die Erfahrungen nicht mit den Dingen an sich zu verwechseln, welche wir zwar nicht verstehen, aber doch um jener willen annehmen müssen.

So wie die gemeine Logik von Begriffen und Urtheilen zu Schlüssen als der dritten Würkung des Verstandes fortschreitet; eben so macht die Critik den Uebergang von reinen Verstandes-Begriffen, oder Categorien und Verstandes-Urtheilen zu den Schlüssen der reinen Vernunft. Das Geschäft dieses Vermögens, welches wir Vernunft nennen, ist: aus Gründen Folgen herzuleiten. Mithin Schlußsätze aus Vordersätzen und diese wieder durch neue Prosyllogismos so lange aus andern Vordersätzen zu beweisen, bis man auf Vordersätze kommt, die völlig für sich evident sind und keines weitern Beweises bedürfen. Die Vernunft äussert also ein rastloses Bestreben, zu dem Bedingten die Be-

dingung zu finden und die ganze Reihe der Bedingung zu vollenden. Ein Vernunftbegriff dessen Gegenstand sich nicht sinnlich anschauen oder erfahren läßt, heißt im platonischen Sinn, den Kant wieder eingeführt haben will, Idee; folglich sind die (transscendentalen) Begriffe der reinen Vernunft, welche von allen Erfahrungen abstrahirt, Ideen und zwar transscendente, wenn man davon einen objektiven Gebrauch macht. Aber das ist eben die gewöhnliche Täuschung, der fast unvermeidliche betrügliche Schein, daß wir den regulativen Gebrauch dieser Ideen, mit dem constitutiven verwechseln, den Canon der reinen Vernunft zu einem Organon machen. Diesen betrüglichen Schein aufzudecken ist die Absicht der Dialektik der reinen Vernunft. Es giebt aber so viele dialecktische Trugschlüsse und Ideen, als es Arten von Schlüssen, d. i. als es Relationen der Sätze giebt. Categorische, hypothetische und disjunktive Sätze geben eben so vielerley Schlüsse, und diese eben so viele transscendentale Ideen S. 391. Crit. 219. als die

Psychologischen, von der absoluten Einheit der Seele als denkenden Subjekts,

Cosmologischen, von der absoluten Einheit der Reihe der Bedingungen der Erscheinung: oder von der Welt als einem absoluten Ganzen;

Theologischen, von der absoluten Einheit der Bedingung aller Gegenstände des Denkens überhaupt: oder von einem Wesen, das absolut vollkommene Realitäten hat, S. Crit. 391. vergl. Schmidts Wörterbuch S. 219. von deren Werth oben, unter den Resultaten das nöthige gesagt worden ist.

10.

Praktische Philosophie.

Nun sollte ich auch von dem, was die kantische Philosophie im praktischen eigenes hat, reden. Allein hier werde ich mich kürzer fassen können. Kants praktische Philo-

losophie ist nicht so verwickelt als seine speculative, und wird auch von denen gelesen, die sich an die Critik der reinen Vernunft nicht wagen. Es wird also zu meiner dermaligen Absicht hinlänglich seyn, nur einige Hauptsätze auszuheben, ohne den systematischen Zusammenhang der Gedanken des Urhebers so genau zu befolgen.

Der an sich gute Wille (die Tugend) das einzige, was man als ein absolutes Gute ohne Einschränkung ansehen kann, handelt nicht blos pflichtmäßig, sondern aus Pflicht. Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz. Der Begrif von Pflicht kann nicht aus Erfahrung abstrahirt werden. Vielleicht findet sich kein einziges sicheres Beyspiel, wovon man den Begrif abstrahiren könnte. Die Gründe, wodurch unser Wille subjektivisch bestimmt wird, sind Maximen. Der objektive ist ein Gesetz. Die Vorstellung desselben Imperativ. Dieser ist entweder hypothetisch, oder categorisch. Der letztere ist: handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde. Metaph. der Sitten S. 52. Alles eigene Interesse, alle Triebfedern werden also hiebey aus den Augen gesetzt. Dem Willen werden keine Gesetze gegeben sondern er ist selbst der Gesetzgeber. Heteronomie, ist der Quell aller unächten Principien der Sittlichkeit. Autonomie des Willens ist das oberste Princip aller Sittlichkeit. Jedes vernünftige Wesen existirt als Zweck an sich selbst, nicht blos als Mittel. Mit jenem categorischen Imperativ kommt also überein: handle so, daß du die Menschen sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck niemals blos als Mittel betrachtest. Met. d. S. S. 66. Es giebt also ein Reich der Zwecke: dies führt nothwendig auf ein Oberhaupt, so wie Gesetze auf einen Gesetzgeber. Wohlverhalten und Wohlbefinden stehen nicht immer im Verhält-

niß mit einander Crit. 838. ꝛc. Wo beides; da ist das **höchste Gut.** Hier ist Anleitung zum Glauben an Unsterblichkeit. Die ganze Sittlichkeit setzt Freyheit als ein Postulat voraus. Sie kann zwar nicht dogmatisch bewiesen werden: Ihre Möglichkeit aber und wie sie mit der Natur-Nothwendigkeit der Erscheinungen in der Seele vereinbarlich sey, erklärt sich daraus, weil letztere nach ihrem **sensiblen** und **intelligiblen** Charakter betrachtet werden kann *).

II. Ne-

*) Um dieß etwas deutlicher und verständlicher zu machen merke man folgendes: Durch Kants neue Bestimmung des allgemeinen Causalitäts-Gesetzes hat auch die Lehre von der **moralischen Freyheit des Menschen** eine ganz neue Wendung nehmen müssen. Es ist nicht zu leugnen, daß die Einwürfe der Deterministen oder derjenigen, welche behaupten: daß alle menschliche Entschließungen und Handlungen, unter den jedesmaligen Umständen und Voraussetzungen eben so wohl, als die sinnlichen Veränderungen der Körperwelt **hypothetisch nothwendig** seyen, hierdurch etwas mehr Gewicht bekommen haben, weil es beynahe unmöglich schien, **hypothetische Nothwendigkeit**, welche in der durch alle Weltveränderungen herrschenden Causal-Verbindung gegründet ist, mit irgend was immer für einer Freyheit zu vereinigen. Diesen Knoten löst **Kant**, nach seinem System treflich: **Kant** macht einen Unterschied zwischen **Denkform** und dem **Dinge an sich**. Er sieht, wie man nicht anders kann, die allgemeine, im ganzen Universum herrschende, Causalverbindung für eine Erscheinung an, welche zwar in der unserm Verstande eigenthümlichen Denkform gegründet ist; allein den **Dingen an sich** selbst nicht zukommt. In wie ferne nun die Veränderungen, und Wirkungen unserer eigenen Seele ebenfalls in das Feld der Phänomenenwelt, oder in die Reihe der Erscheinungen gehören, in so ferne stehen auch wir in Rücksicht aller unserer Seelenveränderungen, Entschlüsse und Handlungen unter dem allgemeinen Gesetze der Caussalität, oder des **zureichenden Grundes**, mithin sind alle unsere inneren und äußeren Veränderungen **hypothetisch nothwendig**. Dieß nennt **Kant** den sensiblen oder **empirischen** Charakter des Menschen. Er betrach-

II.

Negative Beurtheilung.

So unvollkommen und mangelhaft dieser Auszug scheinen möchte, und bey den Grenzen, die ich mir gesetzt

betrachtet aber nun die Seele auch nach ihrem intelligiblen Charakter d. i. als Ding an sich, das unabhängig von der Form der Zeit und von allen Weltveränderungen gedacht werden kann; also nicht mehr als Erscheinung: und so, sagt er, hindert uns nichts, ihr eine über allen Einfluß der Naturveränderungen erhabene Selbstthätigkeit, oder das Vermögen ganz allein aus und durch sich selbst eine Reihe von Veränderungen anzufangen, d. i. Freyheit in dem vollkommensten Verstande zuzuschreiben. Frey ist also in diesem Falle die Seele, wo sie nicht durch fremde Einwirkung in der ihr eigenen Thätigkeit oder wenigstens in der Möglichkeit nach eigenen Kräften und Trieben zu wirken, gestört wird. Die Seele wird also nach dieser Erklärung auf zweyerley Weise betrachtet; einmal, als Theil der Phänomenenwelt, und in diesem Falle ist alles was sie handelt, hypothetisch nothwendig; und dann als Ding an sich oder unabhängig von der Phänomenenwelt, also selbstthätig frey. Es ist also hier um nichts weiter als seyn und scheinen zu thun. Was die Seele als Theil der Phänomenenwelt ist, das ist sie wirklich; was sie aber als Ding an sich, oder als selbstthätig gedacht, ist, das scheint sie nur, ists nicht wirklich, weil sie als aus der Phänomenenwelt abgerissen, blos gedacht wird. Die Handlungen der Seele können also zwar moralisch frey gedacht werden; sinds aber nicht. Betrachte ich die Seele als Ding an sich, außer aller Verbindung mit der Welt der Erscheinungen; so kann ich mir sie so gut metaphysisch als moralisch frey denken, ob sie gleich weder das eine noch das andere vermöge ihres hypothetischen Zustandes seyn kann. Nach Kant ist also Freyheit nur in der Verstandeswelt, und Naturnothwendigkeit nur in der Sinnenwelt anzutreffen. Freyheit ist also immer Gesetzen unterworfen; aber Kant unterscheidet Natur-Gesetze und Gesetze der praktischen Vernunft: Beyde führen eine Nothwendigkeit mit sich, jene eine bedingte, weil eine jede Erscheinung jederzeit

habe, auch würklich ist; so nöthig war es ihn voraus zu schicken, um, der anfangs bemerkten Aufgabe gemäß, den Charakter der kantischen Philosophie zu bestimmen und sie negativ und positiv zu beurtheilen. Ob ich zu dem leztern geschickt genug seyn werde, wird sich besser unten zeigen. Ich unternehme also einstweilen das erste und versuche es (hoffentlich dürfte dieser Versuch nicht ganz mislingen) Kant und seine Philosophie gegen manche unverdiente Vorwürfe und Beschuldigungen zu retten.

a) Ob sie der Religion den Umsturz drohe *).

Ist die kantische Philosophie der Religion gefährlich? Atheistisch? Deistisch? Naturalistisch? Fatalistisch? Spino-

durch eine andere vorhergehende bestimmt wird: diese eine unbedingte, weil sie einzig und allein von der Form der Vernunft abhängt. — Auch muß man die absolute oder transcendentale Freyheit nicht mit der comparativen verwechseln, wo die Bestimmung des Willens nicht unmittelbar von dem Verstande sondern von äußern Ursachen abhängt. Zusatz des Herausgeb.

*) Christian Friedrich Karl Herzlieb sagt in seinem Aufsatz, von der Popularität in Predigten, der sich bey seinen Predigten über epistolische Texte befindet. „Schon in dieser einzi„gen Hinsicht (um nemlich mehr Achtung und Liebe für Tu„gend zu befördern), wünschte ich der Kantischen Philoso„phie mehr Eingang bey der theologischen Welt, weil sie „so ganz eigentlich darauf hinarbeitet, dieses höhere Ge„fühl für Menschenwürde, und reine Liebe für Tugend, „als Tugend wieder herzustellen, und weil es nicht möglich „ist, daß ein wahrer Kantianer nicht auch Ehrfurcht für „sich selbst, und die Heiligkeit der christl. Tugend haben „sollte.“ Hierauf entgegnet der Recensent in der Allg. d. Bibl. B. 100. St. 1. S. 43. 44.

Wie? Sollte dieß wirklich ein so ganz eigenthümliches ausschließendes Verdienst der Kantischen Philosophie seyn? Sollte sie nicht vielmehr mit der einen Hand geben, was sie mit der andern wieder wegnimmt? Sie, die auf der einen Seite zwar behauptet, die moralische Welt, oder eine

Spinosistisch? Epicureisch? Man sollte kaum sich vorstellen, daß es möglich wäre von einem so warmen Verthei-

eine zu hoffende vollkommene Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit könne ohne einen Gott nicht bestehn, und nicht gedacht werden, auf der andern Seite aber eben diese Behauptung durch die entgegengesetzte wieder zernichtet; — durch diese nämlich: die physische, oder die Sinnen- und Körperwelt könne es, da doch jene offenbar ohne diese sich nicht denken läßt? Sie, nach welcher das ganze große Weltgebäude, und alles, was darinnen ist, folglich auch die Tugend, und jede Aeußerung derselben, so wie auch selbst die ganze Kantische Philosophie, bloße Erscheinung, an sich selbst aber Nichts ist? Sie, die ausdrücklich behauptet: die Welt existirt gar nicht an sich, sondern bloß in unserer Vorstellung? (Siehe Crit. d. r. V. 3te Ausg. S. 529. 500, 534 ꝛc.) — Sie sollte im Stande seyn, Tugend und Religion besser zu befördern, und sicherer zu gründen? Wie ist das möglich? Wie ist es möglich, dann noch moralisch zu denken und zu handeln, sobald man anfängt, nach diesen Kantischen Grundsätzen wirklich consequent zu denken und zu handeln? Wie kann ich z. E. glauben, gegen meinen Nebenmenschen irgend eine Pflicht beobachten zu müssen, wenn ich zugleich auch glauben muß, daß dieser mein Nächster bloß in meiner Vorstellung, und außer meiner Vorstellung gar nicht existirt? Wie kann ich glauben, einen Gott, als Urheber und höchsten Regenten der Welt, anerkennen und verehren zu müssen, wenn ich zugleich auch glauben muß, daß die Welt an sich gar nicht existirt, sondern daß eigentlich mein Verstand, nebst der Form meiner Sinnlichkeit, der Urheber und Gesetzgeber der bloß in meiner Vorstellung existirenden Welt ist? Beweist nun aber, wie Kant ebenfalls ausdrücklich behauptet, die physische Welt keinen Gott und keine höchste Vernunft, die sie gemacht hat und regiert; so kann es die moralische gewiß eben so wenig, und noch viel weniger. Denn der Theil kann doch unmöglich mehr seyn, als das Ganze. „Nur erst alsdann, sagt irgendwo ein denkender und einsichtsvoller Philosoph, wenn sonst schon ausgemacht ist, „daß eine höchste Vernunft die Welt gemacht hat und regiert, kann die Vernunft glauben und fordern, daß die „Welt auch in Absicht auf die Menschen vernünftig einge„rich-

theidiger der Religion dergleichen Argwohn zu schöpfen, wenn man nicht wüste, daß es würklich geschehen wäre. Es scheint der Grund von diesem in der litterärischen Welt sowohl, als im gemeinem Leben herrschenden Uebel lasse sich am besten aus dem bekannten quilibet praesumitur malus, -donec — erklären, vielleicht auch daher, weil jedes plötzlich entstehende Licht das Auge, wenn es nicht durch eine vorhergehende Dämmerung vorbereitet und empfänglich gemacht ist, statt zu erleuchten, nur blendet.

Wie kann ein Mensch gefährliche Absichten gegen die Religion überhaupt und die christliche insonderheit haben, der mit solcher unverhohlnen bestimmten Deutlichkeit, mit solcher sichtbaren, empfindungsvollen Wärme, von dem dringenden Bedürfniß der Vernunft, einen höchsten weisesten Urheber der Welt, Gesetzgeber, Oberhaupt im Reiche der Zwecke, Unsterblichkeit der Seele, Freyheit anzu-

„richtet oder ihren wesentlichen Gesetzen, Wünschen und „Zwecken gemäß sey. Vom Zufall oder blinden Mecha„nismus dieß zu fordern; ist kein Grund vorhanden.“ — Dieß ist auch unser Glaubensbekenntniß. Da nun jenes nach der Kantischen Philosophie durchaus nicht ausgemacht werden kann; wie ist es möglich, daß sie Glauben an Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit sicherer gründen, und Gefühl für Menschenwürde, Pflicht und Tugend befördern und vermehren kann? Wie kann ein Gebäude Festigkeit haben, wenn der erste allgemeine Grund dazu zerstört ist? Noch eins! Ist bloß unser Verstand, wie Kant behauptet, (Cr. d. r. V. S. 127, 159, 163.) Baumeister der Welt; warum baut er sie sich denn nicht gleich so hin, wie er sie gern haben möchte, oder wie er glaubt, aus Bedürfniß und Interesse des Moralgesetzes sie für die Zukunft hoffen und erwarten zu müssen? Wir wollen indessen gar nicht leugnen, daß aus der Kantischen Philosophie, und durch das dadurch bewirkte lebhaftere Interesse für philosophische Untersuchungen und deren gegenseitigen Aneinanderreiben, noch viel Gutes entstehen kann; so aber, wie sie gegenwärtig ist, kann sie unserm Dafürhalten nach unmöglich bleiben. Zusatz des Herausg.

anzunehmen, an so vielen Orten redet? Der Stellen sind zu viel, als daß ich sie alle aufsuchen und anführen könnte. Nur einige zur Probe außer der bereits angeführten. „Gott und ein künftiges Leben, sind zwey von der Verbindlichkeit, die uns reine Vernunft auferlegt nach Prinzipien eben derselben Vernunft, nicht zu trennende Voraussetzungen, Cr. 839." Ohne einen Gott und eine für uns jetzt nicht sichtbare aber gehofte Welt sind die herrlichen Ideen der Sittlichkeit zwar Gegenstände des Beyfalls und der Bewunderung, aber nicht Triebfedern des Vorsatzes und der Ausübung Crit 841. —" Ich werde unausbleiblich ein Daseyn Gottes und ein künftiges Leben glauben, und bin sicher, daß diesen Glauben nichts wankend machen könne, weil dadurch meine sittliche Grundsätze selbst umgestürzt werden würden, denen ich nicht entsagen kann, ohne in meinen eigenen Augen verabscheuungswürdig zu seyn" Crit. 856.

Ja, ich getraute mir zu behaupten, daß der ganze Zweck des Verf. bey seinem tiefsinnigen System kein anderer gewesen sey, als die reine Religion, von unnützen Speculationen, welche zum Unglauben und Schwärmerey, ja gar auf Atheismus und Fatalismus leiten, ab und ihrer Bestimmung gemäß auf den praktischen Gebrauch zurück zuführen „dazu sie von der speculativen Vernunft zwar keiner Beyhülfe bedarf, dennoch aber wider ihre Gegenwirkung gesichert seyn muß, um nicht in Widerspruch mit sich selbst zu gerathen" Cr. V. XXV.

Aber der V. hat doch ein gewaltiges Aergerniß damit gestiftet, daß er in der vierten Antinomie der Anthitesis: „Es existirt überall kein schlechterdings nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache" bewiesen und behauptet hat: Der Beweis hätte eben so viel Zuverläßigkeit, als der Beweis des Gegentheils — Freylich anstößig muß er einem jeden vorkommen, der nicht mit gespannter Aufmerksamkeit ließt, der nicht

den Plan und Absicht des V., der nicht die stillschweigende Bedingung, die in dem Satze liegt, vor Augen hat. Anstößig war er anfangs auch mir, bis ich mich besann, daß hier nicht von theologischen Streitpunkten, sondern von cosmologischen Antinomien, daß nicht vom mundo intelligibili, sondern sensibili die Rede wäre, und doch wünschte ich freylich, daß dieser Satz etwas anders ausgedruckt worden wäre, weil auch selbst die hinzugefügten Anmerkungen nicht für jedermann verständlich seyn dürften. Aber warum verwirft denn Kant alle Beweise für das Daseyn Gottes, Freyheit und Unsterblichkeit der Seele? (denn die moralischen Beweise sind eigentlich keine Beweise) alle speculative Vernunftbeweise werden aber der gröbsten Fehler überwiesen. Die Antwort steht schon in der Vorrede, zur 2ten Ausgabe der Cr. XXX. Ich kann also Gott Freyheit und Unsterblichkeit zum Behuf des nothwendigen praktischen Gebrauchs meiner Vernunft nicht einmal annehmen, wenn ich nicht der speculativen Vernunft zugleich ihre Anmaßung überschwenglicher Einsichten benehme — — Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum glauben Platz zu bekommen: und der Dogmatism der Metaphysik ist die wahre Quelle alles, der Moralität widerstreitenden, Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.“

Aber scheint es nicht, als wenn Kant, das was er uns mit der einen Hand giebt, mit der andern wieder wegnehme, wenn er uns zwar einräumt, daß es ein, von der Welt unterschiedenes, Wesen gebe, welches den Grund der Weltordnung und ihres Zusammenhanges, nach allgemeinen Gesetzen enthalte: einen einigen weisen und allgewaltigen Welturheber, und daß man von dem Begriffe und der Voraussetzung eines höchsten Wesens in der vernünftigen Weltbetrachtung Gebrauch machen könne. Aber hernach 727. hinzusetzt: „Ja das könnt ihr thun, aber so, daß es euch gleich viel gelten muß zu sagen: Gott hat es weißlich so gewollt, oder die Natur hat es also weißlich geord-

geordnet" 123. Wird nicht dadurch der Nutzen und Gebrauch aller unserer Religion wieder aufgehoben oder wenigstens eingeschränkt? — Freylich der speculativen, aber nicht der praktischen und zwar ersterer zum constitutiven Gebrauch, aber nicht zum regulativen. Der Verf. hat die löbliche Absicht die Vernunft ihrer wahren Bestimmung gemäß zur Erforschung und Untersuchung der Naturbegebenheiten anzutreiben und sucht dabey zwey Fehlern vorzubeugen, davon der eine bey den Alten ignaua ratio benennt wird „da man durch Berufung auf Gottes Macht und Weisheit die Untersuchung für vollendet ansieht und die Vernunft sich also zur Ruhe begiebt, als ob sie ihr Geschäft völlig ausgerichtet habe. Der zweyte peruersa ratio, da man nicht von der Zweckmäßigkeit der Natur auf eine höchste Intelligenz, sondern umgekehrt von dieser auf jene schließt und der Natur Zwecke gewaltsam und diktatorisch aufdringt, anstatt sie auf dem Wege der Nachforschung zu suchen, und also da anfängt, wo man aufhören sollte" Cr. 717, fgl.

Wie reimt sich aber seine große Kaltblütigkeit, womit er allen Angriffen gegen die Religion gleichgültig zusieht, mit seinem Eifer für die Religion? — Ganz gut, wenn man nur praktische und theoretische Religion und Vernunft wohl unterscheidet. Meinem Bedünken nach ist dieß der stärkste Beweiß, von dem Bewustseyn einer guten Sache, wenn man die Gründe der Gegner nicht zu verhehlen, oder zu verstecken, noch sich mit scheinbaren sophistischen Argumenten zu verschanzen braucht. Und das dürfte wohl hier gerade der Fall seyn. Vernunft-Religion nach kantischen Grundsätzen verliehrt nicht bey allen Religions-Angriffen, von welcher Seite sie auch herkommen mögen; gewinnt aber immer dabey, daß der Untersuchungsgeist und die Freyheit zu denken befördert, der Unglaube aber, in seiner schändlichen Blöße dargestellt werden. Ja wenn endlich durch kantische Philosophie allen

len metaphysischen Streitigkeiten auf einmal ein Ende gemacht wird; warum sollte man diesem Spiegelgefechte, wodurch kein tropfen Blut vergossen wird, nicht mit Gleichgültigkeit, oder gar mit Vergnügen zusehen wollen.

b) Ob sie idealistisch.

Scheinbarer noch, als alles Vorhergehende ist der Vorwurf: die kantische Philosophie sey idealistisch. Hierauf mußte man bey dem ersten Lesen seiner Schriften verfallen, da er Zeit und Raum für bloße reine Formen der Sinnlichkeit erklärte und sogar den ausdrücklich so genannten transscendentalen Idealism, als den Schlüssel zur Auflösung aller cosmologischen Antinomien angab. Dieß war auch eine von den wichtigsten Rügen, die der göttinger Recensent seiner Critik, welcher Herr Prof. Garve seyn soll, über ihn ergehen ließ. Daß man gleich anfangs bloß durch den Namen verleitet, sich zu diesem Argwohn hinreissen ließ, daß man den Unterschied zwischen den empirischen, oder materialisch-kartesianischen, berkeleyschen, und zwischen dem formellen: transscendentalen kantischen Idealismus nicht sogleich einsehen konnte: dieß war bey der Subtilität des Unterschieds, nicht sehr zu verwundern *). Kant hat sich gegen diese Beschuldigung ausführlich und wie mich dünkt hinlänglich gerechtfertigt: Zuerst

*) Dennoch sagt einer der vorzüglichsten Dollmetscher der Kantischen Philosophie der tiefdenkende und scharfsinnige Reinhold in seinen Beyträgen rc. S. 301.

„Daß Raum und Zeit in keinem Verstande Vorstellungen (wofür sie von Kanten ausgegeben werden) heissen könnten, und daß, wenn man mit Kanten und den Kantianern den Raum und die Zeit Vorstellungen und Anschauungen nenne, die Lehre der Critik allerdings eine idealistische Lehre sey.“ — Hier behaupten zwey Jünger von Kanten gerade das Gegentheil einer von der andern. Und wer hat Recht? Mir scheint Hr. Reinhold immer mehr für sich haben. Zus. des Herausgeb.

erst in den Prol. S. 62-64. hernach ebendas. im Anh. S. 204. ꝛc. ferner in der 2ten Ausgabe der Crit. S. 273. 519. und endlich in der Vorrede zu dieser 2ten Ausgabe S. XXXIX. wo er unter andern die merkwürdigen Worte braucht:“ der Idealism mag in Ansehung der wesentlichen Zwecke der Metaphysik für noch so unschuldig gehalten werden, (das er in der That nicht ist) so bleibt es immer ein Scandal der Philosophie und allgemeinen Menschen-Vernunft, das Daseyn der Dinge außer uns (von denen wir doch den ganzen Stof zu Erkenntnissen, selbst für unsern innern Sinn her haben) bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und wenn es jemand einfällt, es zu bezweifeln, ihm keinen genugthuenden Beweiß entgegen stellen zu können.“ Wenn dieß noch nicht gnug ist; so vergleiche man die in Schmids Wörterbuche angeführte Schriften über diesen Gegenstand. Daß aber nach so vielen feierlichen Erklärungen und deutlichen Unterscheidungen, der nehmliche Vorwurf in der berliner Recension der 2ten Ausgabe v. Kant. Crit. im 81ten Bande S. 249. habe widerhohlt, und der Verfasser einer Inconsequenz so zuversichtlich beschuldigt werden können, dieß muß einem, der in dieses Mannes Schriften nicht so ganz unbewandert ist, seltsam vorkommen. Der Recensent irrt sich, wenn er vorgiebt: das würkliche Daseyn der Dinge außer uns sey nach dem kantischen System problematisch *). Als Erschei-

*) Ob der Rec. sich so ganz geirrt haben möge, ist doch noch zweifelhaft. Ich gestehe dem Hr. V. gern zu, daß Kant in vielen Stellen die reelle Existenz der Dinge außer uns voraussetzt und annimmt oder vorauszusetzen und anzunehmen scheint, welche den Erscheinungen zum Grunde liegen sollen. Folgende Stellen scheinen aber doch den Satz des Recensenten zu bestätigen Crit. d. r. V. S. 512. heißt es: euer Gegenstand (der transcendenten Ideen) ist bloß in eurem Gehirne u. S. 593. dergleichen transcendenten Ideen haben einen bloß intelligiblen Gegenstand, welche, als ein transcendentales Objekt, von dem man übrigens nichts weiß, zuzulassen, allerdings erlaubt ist, innere

scheinungen (Gegenstände unserer Empfindungen, oder so fern sie in die Sinne fallen) sind sie es gewiß nicht. Was es aber mit Ihnen, als noumena betrachtet, für eine Bewandniß habe, ob z. B. ihre Bestandtheile, Monaden, oder nicht, das ist nach Kantischer Meynung noch problematisch: ob gleich so viel gewiß, daß den phaenomenis, noume-

wozu aber, um es als ein durch seine unterscheidende, und innere Prädikate bestimmbares Ding zu denken, wir weder Gründe der Möglichkeit (als unabhängig von allen Erfahrungsbegriffen), noch die mindeste Rechtfertigung einen solchen Gegenstand anzunehmen, auf unserer Seite haben, und welches daher ein bloßes Gedankending ist. S. 506 heißt es: „Ist der Gegenstand transcendental und also selbst unbekannt. Z. B. ob das Etwas, dessen Erscheinung (in uns selbst) das Dencken ist, (Seele) ein an sich einfaches Wesen sey, ob es eine Ursache aller Dinge insgesamt gebe, die schlechthin nothwendig ist ꝛc. so sollen wir zu unserer Idee einen Gegenstand suchen, von welchem wir gestehen können, daß er uns unbekannt, aber deswegen doch nicht unmöglich sey“: dies scheint mir doch nichts weniger zu heißen: als daß er problematisch sey. — Diese Vernunftideen sind nach S. 510. Z. 6. und 14 bloße Probleme.“ ꝛc. Schulz Erläuterung sagt Seite 164. „Da die Vernunft in ihrem reinen und spekulativen Gebrauch uns nicht das mindeste von irgend einem Gegenstande lehren kann, so fragt es sich, ob sie es nicht verstatte, die Gegenstände ihrer Ideen z. B. einfache denkende Substanzen, oder ein höchstes Wesen, wenigstens als Hypothesen d. i. als Erklärungsgründe wirklich gegebener Dinge anzunehmen. Allein auch dieses findet nicht Statt. Denn obgleich Hypothesen, bloß erdichtete Erklärungsgründe sind, so setzt doch eine vernünftige Erdichtung immer etwas voraus, was nicht erdichtet, sondern völlig gewiß ist, nemlich die Möglichkeit des Gegenstandes selbst, denn sonst ist sie bloße Schwärmerey. Ferner S. 104.“ Nach der Natur unsers äußern Sinnes sehen wie die äußern Erscheinungen als Vorstellungen an, die in uns von Gegenständen gewirkt werden, die an sich selbst außer sind. Allein alles dieses ist ein bloßes Blendwerk. Eben so, sagt Schmid im Grundriße d. r.

noumena zum Grunde gelegt werden müssen. Hätte der Recensent bedacht, daß Kant durchweg von sinnlichen Dingen redete, als Erscheinungen, Er hingegen überall von Dingen an und für sich selbst *); so würde es ihm eingeleuchtet haben, daß der vermeinte Widerspruch des

d. r. V S. 43. 2te Ausg. „Der Begrif eines Noumenon ist zwar nicht widersprechend (ein Unding) auch zur Begränzung der Sinnlichkeit nothwendig, aber nur problematisch, weil die nicht sinnliche Anschauung selbst nur ein Problem ist, die ihn realisiren, d. h. objectiv gültig machen müßte. Er ist also ein leerer Begrif (ens rationis) ein Gedankending, das für uns nicht einmal unter die Möglichkeiten, wiewohl auch nicht gerade unter die Unmöglichkeiten gehört.“ — Sollte ich mich auch geirrt oder diese Stellen mißverstanden haben, so mag der unpartheische prüfende Denker darüber entscheiden.

*) Der V. sucht zwar jenen Rec. zu widerlegen: um aber zu entscheiden wer von beyden recht habe, muß man die Worte von beyden mit einander vergleichen. Mir scheint der Rec. indessen nicht ganz unrecht zu haben: wenn aber des Herrn V. Erklärung hier die richtige seyn sollte, so halte ich dafür, daß dann eher die Kantsche seyn sollende Widerlegung des gemeinen Idealism ihn eher bekräftige als widerlege: denn auf diese Art käme ich nur zu Vorstellungen von Erscheinungen, aber nicht zu Vorstellungen von denen, den Erscheinungen, zum Grunde liegenden Dingen an sich oder vielmehr überhaupt nur zu ihrem Daseyn. Schmid sagt selbst in seinem Wörterbuche, Seite 218. Art. Idealismus. Der Kantische Idealismus hebt zugleich auch die Gegenstände des innern Sinns (und dies ist doch das Beharrliche meines Selbst) als Dinge an sich selbst auf, und läßt sie nur als Erscheinungen gelten, und S. 217. heißt es von dem critischen Idealismus, daß er das Daseyn der Gegenstände gewisser Vorstellungen z. B. von Körpern als Dingen an sich selbst, nicht aber als Erfahrungsgegenstände aufhebe. — Mir scheint auch der Verf. da dem Rec. unrecht thun, wenn er behauptet, daß hier in dieser Widerlegung des Idealismus von Kant unter den Dingen außer uns nur Erscheinungen sinnlicher Dinge und nicht Dinge an und für sich selbst gemeint seyen.

Zusatz des Herausg.

V. mit sich selbst leicht gehoben werden könne. Der Satz: daß der menschliche Verstand sich selbst die Natur schaffe und eine Erfahrung möglich mache, hat doch bey Kant nicht den Sinn, als wenn die Gegenstände und deren Eindrücke auf uns, blos von unsern Vorstellungen, oder Einbildungen abhingen, kein Unterschied zwischen Wahrheit und Träumen wäre: sondern der V. will damit so viel sagen: die logische Verknüpfung der Wahrnehmungen zu einem Urtheil, geschieht durch eine Function des Verstandes, z. B. wenn wir A. als die Ursache, oder Wirkung von B. ansehen, das ist eigentlich Erfahrung; oft wird sie aber auch für bloße Wahrnehmung von Kant selbst genommen, wie eben in dieser Widerlegung des Idealismus. Dies ist ein Haupt-Umstand darauf der Recensent nicht gemerkt hat. Wenn ich sage: ich stelle mir die Dinge in der Welt nicht anders vor, als wie sie mir erscheinen: sie erscheinen mir aber nicht anders als wie es den in meiner Natur liegenden Gesetzen gemäß ist; bin ich denn ein Idealist in der gemeinen Bedeutung dieses Worts? Der menschliche Verstand schafft sich erst die Natur, macht sich selbst erst eine Erfahrung, deren Möglichkeit aus den subjectiven Formen und Gesetzen unserer Denkkraft und den Gesetzen, nach welchen sie wirkt, hergeleitet wird. Dies ist freylich kantische Theorie, die so fest steht, daß ich nicht begreife, wie der berliner Recensent darauf kommt, zu glauben, als wenn Kant selbst den Unbestand jener Theorie einzusehen anfinge. Aber daraus folgt nun noch lange nicht, was der Recensent daraus zu folgern sucht, um Kant eines Widerspruchs zu bezüchtigen: daß die innere Erfahrung den Grund der äussern enthalte. Dort in der kantischen Theorie war ja die Rede von der **subjektiven Form** und Bedingung, hier aber von dem **objektiven** Gehalt der Erfahrung, welche offenbar mit einander verwechselt werden.

c, Ob sie sceptisch. *)

Endlich glaubt man den Charakter dieser neuen Philosophie am richtigsten zu treffen und mit einem Wort al-

 les

*) Hier verdient folgende Stelle einen Platz aus der Rec. der allg. d. B. über die Vorrede des Grundrisses der Seelenlehre von Meiners. B. 80. St. 2. S. 469. — wo es heißt: „Herr Meiners sezt seinem Gegner (Kant) aus Humes Schriften einige Aeusserungen dieses Sceptikers entgegen, den er sich zum Helden oder zum Muster soll gewählt haben. In diesen Aeusserungen setzt Hume den Werth, die Absicht, und den Erfolg sceptischer Grübeleien sehr tief herab, und behauptet unter andern, daß, wenn des Sceptikers Grundsätze allgemein verbreitet und allgemein geltend würden, sie alsdenn das menschliche Leben ganz zu Grunde richten, daß aller Umgang, alle Thätigkeit gänzlich aufhören müsse und daß dem Menschen weiter nichts übrig bliebe, als sich in eine gänzliche Unthätigkeit zu begeben, bis die natürlichen Bedürfnisse, die er nicht befriedigen könnte, seinem elenden Daseyn ein Ende machen. — Bey diesen Anführungen wird nun freilich vorausgesetzt, daß Herr K. sich einer solchen Scepsie, wovon Hume redet, schuldig gemacht habe: aber diesen Vorwurf lehnt er von sich ab, indem er in der der Berl. Monatsschr. Oct. 1786 eingerückten Abh. sagt: „Eben so findet ein andrer Gelehrter eine Scepsie in der Critik d. v. V. obgleich die Critik eben hierauf hinausgeht, etwas Gewisses und Bestimmtes in Ansehung unserer Erkenntniß a priori festzusetzen.“ — Freylich könnte man ihm hierauf antworten: dieß Gewisse und Bestimmte, das die Critik festzusetzen sucht, ist von der Art, daß es, wenn es sich wirklich im strengsten Verstande festsetzen ließe, alles unser Denken, Erkennen, und Wissen, und man könnte noch hinzusetzen, unser Handeln, schlechterdings auf die sogenannte Sinnen- oder Erfahrungswelt einschränkt, und allem übersinnlichen oder jedem Subject, bey dem keine mittelbare oder unmittelbare Erfahrung Statt findet, nichts weiter übrig läßt, als den Mangel des innern Widerspruchs oder die bloße Gedenkbarkeit, und folglich alle solche Subjecte in leere Gedankendinge verwandelt, und ihnen dabey nicht das geringste Prädikat zugesteht, nicht, daß sie möglich, wirklich oder nothwendig, nicht, daß sie eins oder mehrere oder ein Gan-

les zu befassen, wenn man sagt: es ist der pure Scepticismus im höchsten Grad, und Kant ist der größte Sceptiker,

Ganzes, nicht, daß sie Realität oder Negation, nicht, daß sie Substanzen oder Accidenzien, Ursach oder Wirkung sind. — Und so kann und muß der bekannte Spruch: non entis nulla sunt praedicata, nach dieser strengen Grenzbestimmung der Critik so umgekehrt werden können: wo durchaus keine Praedicata Statt finden, da muß ein Non ens angenommen werden. Nun befinden sich unter diesen, bis zu Nonentia herabgewürdigten Gedankendingen, einige, an deren wirklichem Daseyn dem Menschen sehr viel gelegen ist, sowohl in Ansehung seines speculativen, als seines praktischen Interesse. Z. B. sein eignes Ich, als eine individuelle Substanz, die Gottheit und eine feste Grundlage bey allen angenommenen Scheinwesen, und Dinge an sich selbst bey allen Erscheinungen. Und diese, für den Geist und das Herz des Menschen so wichtige und unentbehrliche Gedankendinge, hat er sich bisher als reell und existirend, theils durch das unmittelbare Selbstgefühl, theils durch analogisches Räsonnement, theils durch seynsollende apodicktische Schlüsse, zu beweisen gesucht. Herr K. der allen diesen Gedankendingen, mit allen möglichen Prädikaten, auch Wircklichkeit abspricht, setzt schon dadurch den menschlichen Geist und sein Herz in Zweifel und Verlegenheit, und muß Gründe zum Zweifeln an allen den Argumenten, und Beweisarten, wodurch man sich bisher von der Wircklichkeit einer in uns denkenden Substanz, einer Gottheit u. s. w. zu überzeugen gesucht, einzuflößen sich angelegen seyn lassen. Nun scheinen doch wir übrige Menschen, die wir uns dieß alles nicht gern wollen wegvernünfteln lassen, ihm eben kein Unrecht zu thun, wenn wir alle diese ungewiße und verdächtigmachende Vernünfteley eine Scepsic nennen. Noch mehr: Herr K. lehrt uns an dem Daseyn einer Aussenwelt zweifeln, und dasjenige, was wir doch, um thätig zu seyn, als wircklich außer uns vorhanden voraussetzen müssen, als blos subjectiv und nur in uns und unsern Vorstellungen vorhanden betrachten. — Wenn es ihm nun wircklich glücken könnte uns von dieser Theorie zu überzeugen, und dieselbe je auf unser thätiges Vermögen Einfluß haben könnte, was andres, als allgemeiner Zweifel und Unentschlossenheit, würde davon die Folge seyn: oder würde wohl Herr K. oder

tiker, der je gewesen. Niemand kann uns über diesen Punkt bessere Belehrung geben, als Kant selbst, und er

 thut

K. oder Herr M. oder ich, würden wir uns wohl entschließen, die Feder anzusetzen, und unsere Gedanken mitzutheilen, oder uns unter einander zu belehren, und zu bedeuten oder zu widerlegen, wenn wir uns einer den andern für nichts weiter, als bloße Erscheinngen oder leere Anschauungen hielten, denen wircklich nichts Reelles, nichts von unsern Vorstellungen unabhängiges und verschiedenes und namentlich keine wircklich denkende Substanz, zum Grunde liege? und dieß hieße ja nichts anders, als einen lächerlichen Krieg mit seinen eigenen Vorstellungen führen, oder sich mit seinem eigenen Bilde im Spiegel herumfechten. — Aber freylich, so arg ist es mit dem critischen Idealismus wohl nicht gemeint, denn es kommen in den kantischen Schriften Aeußerungen vor, da das reelle, ja sogar das nothwendige Daseyn einer Verstandeswelt, behauptet, und selbst verschiedene Theile derselben angegeben werden. Z. B. der Mensch als Ding an sich selbst: die Vernunft als transcendentelle Freyheit ꝛc. Allein eben dieß Schwankende in der Grenzbestimmung der Critik, wodurch jener erste Grundsatz, die Verstandesbegriffe (namentlich hier die Categorien des Daseyns) nicht über das Feld der Erfahrung dogmatisch auszudehnen, eingeschränckt und zurückgenommen, die Verstandeswelt bald = o bald = X bald = X + a + b u. s. w. angegeben wird, dieß Schwankede, sage ich, läufft ja auch, auf lauter Zweifeln hinaus: Denn giebt es Ausnahmen von jenem ersten Grundsatze, so bin ich ja durch die Festsetzung desselben nicht gebessert, und so bedarf es einer neuen Grenzbestimmung, um mir zu zeigen, wie weit über das Feld der Erfahrung hinaus, und über welche übersinnliche Dinge sich das Privilegium erstreckt: giebt es gar keine Ausnahme, so giebt es nichts, als Schein oder Erscheinung, so liegt der Sinnenwelt keine Verstandeswelt zum Grunde, und so wird ein anderer Grundsatz der der Critik, daß sich die Sinnlichkeit nicht selbst begrenze, zu nicht geringer Verwirrung derer, die auf diesen zweyten Grundsatz gerechnet hatten, wieder zurückgenommen. Und aus allem diesen scheint endlich zu folgen, daß unsere Sinnlichkeit mit ihren Anschauungen, der Verstand mit seinen Begriffen und Grundsätzen, so, wie die Vernunft mit ihren Ide-

thut es auch mit der ihm gewöhnlichen offenen Redlichkeit. Es ist demnach a) aus dem obigen zu wiederholen, daß man nur gar sehr sceptische Methode und Scepticismus mit einander zu verwechseln pflege. Erstere ist der Critik angemessen, daher denn wohl der Verdacht größtentheils entstanden seyn mag. Was aber lezteren betrift, so ist zu bemerken b) daß die Critik zwar freylich dem stolzen Anmaßungen des Dogmatismus, aber eben so sehr dem Scepticismus entgegen gesezt ist. c) Gesteht Kant selbst, daß der Uebergang, von eiteln Behauptungen der Dogmatiker, zur ächten Philosophie, durch den Zweifel gemacht werde und nennt daher den Scepticismus „den Zuchtmeister des Dogmatischen Vernünftlers auf eine gesunde Critik des Verstandes und der Vernunft selbst" Cr. 797. Indessen d) ist der Zweifel doch allemal ein Beweis der Unwissenheit entweder der Sache selbst, worüber wir zweifeln und ihrer Gründe, oder der Gränzen unserer Erkenntnis. Jenes sowohl als dieses treibt uns zu Untersuchungen an, um entweder den Sachen **dogmatisch** oder den Gränzen der Erkentniß **critisch** nachzudenken. So hat auch unser Philosoph nicht nur durch Widerlegung des **Hume**, des größten und geistreichsten unter den Sceptikern, wie er ihn nennt, gezeigt, daß es allerdings eine Erkentniß a priori gebe, sondern auch ausdrücklich versichert, daß eine ächte Metaphysik, daran es aber freylich bisher noch gar sehr ermangelt hat, durchaus dogmatisch seyn müsse Crit. V. XXXV. und XXXVI. „In der Ausführung des Plans, den die Critik vorschreibt d. i. im künf-

tigen

Ideen nur etwas Subjectives, ohne alle objective Gültigkeit oder Realität sey. — Schwerlich hat je ein Sceptiker seine Scepsie weiter getrieben. — selbst vom Grundsatz der Einstimmung und des Widerspruchs sind wir nicht gewiß, ob er nicht vielleicht auch blos für Menschen und ihre Denkart gelte. — So lehrt uns die Critik, vielleicht wider die Absicht ihres Verfassers, doch aus richtigscheinenden Folgerungen aus der bekannten Grenzbestimmung, gerade an allem zweifeln. — **Zusatz des Herausg.**

tigen System der Metaphysik müssen wir dereinst der strengen Methode des berühmten Wolf, des größten unter allen dogmatischen Philosophen, folgen, der zuerst das Beyspiel gab (und durch dies Beyspiel der Urheber, des bisher noch nicht erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland wurde) wie durch gesezmäßige Feststellung der Principien, deutliche Bestimmung der Begriffe, versuchte Strenge der Beweise, Verhütung kühner Sprünge in Beweisen, der sichere Gang einer Wissenschaft zu nehmen sey, der auch eben darum eine solche als Metaphysik ist, in diesen Stand zu versetzen vorzüglich geschickt war, wenn es ihm beygefallen wäre durch Critik des Organon, nemlich der reinen Vernunft selbst, sich das Feld vorher zu bereiten — — Diejenigen, welche seine Lehrart — verwerfen, können nichts anders im Sinne haben, als die Fesseln der Wissenschaft gar abzuwerfen, Arbeit in Spiel, Gewisheit in Meinung, und Philosophie in Philodoxie zu verwandeln." f) Selbst der Mathematiker, der in der reinen Mathesis seinen so festen und sichern Gang geht, aber meistens selbst nicht weiß, worauf die grosse Zuverläßigkeit seiner Erkentniß beruht, weil er sie fälschlich blos der Methode zuschreibt, erhält von Kant über diesen Punkt Aufklärung. Endlich g) da bisher Metaphysik der Kampfplaz der Philosophie war, auf welchem kein Fechter sich auch den kleinsten Plaz hat erkämpfen, und auf seinen Sieg einen dauerhaften Besiz gründen können —" Cr. V. XV. so soll durch die Critik, nach der Absicht des V. allen Streitigkeiten auf immer ein Ende gemacht und dem Atheismus, Materialismus, Fatalismus, Unglauben, Aberglauben und der Schwärmerey selbst — die Wurzel abgeschnitten werden.

12.

Schwierigkeiten sie positiv zu beurtheilen.

Ich glaube nunmehro gnugsam den Werth der kantischen Philosophie negativ bestimmt zu haben, nun sollte ich

es auch positiv thun. Allein hier bekenne ich gern meine Schwäche. Es ist überhaupt viel leichter von einer Person, oder Sache zu sagen was sie nicht sey, als was sie sey: leichter, die falschen Züge eines Gemähldes wegzuwischen als wahre zu entwerfen. Hier kommen nun noch besondere Ursachen hinzu. Es ist unverschämte Kühnheit, über etwas allgemein zu urtheilen, das man nicht genau, nach allen seinen Theilen, kennt und nach seiner Artikulation im Ganzen überschaut. Cr. V. XXXVII. Nun haben alle akroamatische Werke von Aristoteles an bis Baumgarten, und von diesem wieder bis auf Kant eine eigene Dunkelheit und Schwierigkeit für uneingeweihte Leser, die nicht vermieden werden kan. Das seichte Geschwäz der Popularität ist der Tod für gründliche Wissenschaft. Prol. 11 - 13. Gesunder schlichter Menschen-Verstand, auf den sich so viele berufen, ohne gemeiniglich zu wissen, was das für ein Ding ist, kann in Sachen, die spitzfündige tiefe Untersuchung erfordern, unmöglich Richter seyn. Prol. 15. 16. Man hört überall Klagen über die besondere, ganz ausnehmende Dunkelheit, die in dem kantschen System herrschen soll. Ich für meine Person will mich nicht rühmen, daß ich es sogleich verstanden habe, oder noch verstehe. Das kan ich aber mit Wahrheit allen, die Kantens Schriften nur den Nahmen nach kennen, versichern, daß er in manchen Stellen sich nicht nur ganz verständlich, sondern so lichtvoll, so angenehm, so hinreißend auszudrücken wisse, daß nichts drüber seyn kann. Sollte also die Dunkelheit in andern Stellen wohl nicht zum Theil daher rühren, daß die abgehandelten Sachen unter dem philosophischen Publico bisher noch so wenig im Umlaufe sind? Prol. 7. 18. Wenigstens kan ich noch diese Versicherung hinzu fügen, daß je mehr ich etwas von ihm lese, je bekanter ich mich mit seinem System mache, desto mehr verschwindet die Dunkelheit, über die ich Anfangs so gut, wie andere, geklagt habe. Gings doch mit den Wolfischen Schriften (die doch so ausnehmend plan

sind)

sind) und mit den Baumgartenschen (die freylich durch ihre gedrungene körnigte Schreibart etwas schwerer zu verstehen sind) vordem nicht besser. Es sind aber freylich ausserdem noch andere Ursachen dieser Dunkelheit vorhanden, die nicht von objektiver, sondern subjektiver Art sind. Ausser der ganz neuen Terminologie, welche von solcher Weitläuftigkeit ist, daß Herr Schmidt den Liebhabern der kantischen Schriften, mit seinem Wörterbuche gewiß ein sehr angenehmes Geschenk gemacht hat, einer Terminologie, darin veraltete und abgeschafte Kunst-Wörter wieder aufgenommen, ganz neue geschaffen, aus ganz heterogenen Künsten und Wissenschaften entlehnt, und die Bedeutung der hergebrachten geändert werden; außer dieser liegt ein Grund der Dunkelheit in dem weitschweiffigen, cathedermäßigen Discours, der durch seine Schriften durchweg gebraucht wird, in den öfteren Wiederhohlungen der nehmlichen Grundsätze und Begriffe, doch meistens mit etwas veränderten Ausdrücken, langen oft verwirrten Perioden, häuffigen Gebrauch der Vorworte: welcher, dieser, jener rc. ohne daß man genau weiß, worauf sie sich beziehn. Mangel an Register, oder auch an einem Elenchus der Capitel und Abschnitte: keine Paragraphen-Abtheilung, keine Hinweisungen auf die Stellen wo etwas zuerst erklärt und bewiesen worden: vielleicht auch Druckfehler — alles dieses trägt zum beschwerlichen Lesen seiner Schriften das seinige bey. Meiner Meynung nach wird die kantische Philosophie aphoristisch, nach Paragraphen vorgetragen, vor Ablauf dieses Jahrhunderts eben so gäng und gebig werden, wie die Wolfische in der Mitte desselben. Bey dieser Lage der Sachen konte Kant, seiner guten Sache sich bewust, wohl sagen „ich fürchte nicht widerlegt wohl aber übel verstanden zu werden.“ Solte dies nicht einen bescheidenen Beurtheiler abschrecken? Indessen glaube ich mich meines übernommenen Geschäfts am besten auf folgende Art entledigen zu können.

13. Bringt

13.

Bringt sie Schaden? Stiftet sie Nutzen?

Man pflegt ja sonst eine Handlung aus ihren Folgen, eine politische Anstalt aus dem Nutzen, ein dramatisches Stück aus dem lezten Akt, eine Predigt aus ihrer Anwendung rc. am meisten zu schätzen. Mache man es hier eben so! Man halte sich zuvörderst an die Resultate. Hierin sind schon die weisesten und aufgeklärtesten unter den Gelehrten beynahe einverstanden. Eine Philosophie die richtig auf solche Resultate führt, beeinträchtigt das Interesse der Menschheit auf keine Art „denn es bleibt alles dendoch mit der allgemeinen menschlichen Angelegenheit und dem Nutzen, den die Welt bisher aus den Lehren der reinen Vernunft zog, in demselben vortheilhaften Zustande, als es jemahlen war, und der Verlust trift nur das Monopol der Schulen keinesweges aber das Interesse der Menschen — der unbiegsamste Dogmatiker muß gestehen, daß die subtilen Beweise für die Fortdauer der Seele nach dem Tode, Freyheit des Willens und Daseyn Gottes — nachdem sie von den Schulen ausgingen, nie haben bis zum Publikum gelangen und auf dessen Ueberzeugung den mindesten Einfluß haben können, — die Veränderung betrift also blos die arroganten Ansprüche der Schulen, die sich gern für die alleinigen Kenner und Aufbewahrer solcher Wahrheiten möchten halten lassen, von denen sie dem Publikum nur den Gebrauch mittheilen, den Schlüssel aber für sich behalten“ Cr. XXXI. hiemit verdient folgende Stelle verglichen zu werden: Crit. 858. ff. „Ist das aber alles, wird man sagen, was reine Vernunft ausrichtet, indem sie, über die Grenzen der Erfahrung hinaus, Aussichten eröfnet? nichts mehr als zwey Glaubens-Artikel? so viel hätte auch wohl der gemeine Verstand, ohne darüber die Philosophen zu Rathe zu ziehen, ausrichten können! Ich will hier nicht das Verdienst rühmen, das Philosophen durch die mühsame Bestrebung ihrer Critik,

tik, um die menschliche Vernunft haben, gesezt es solte auch beym Ausgange blos negativ befunden werden. — Aber verlangt ihr denn, daß eine Erkenntniß, welche alle Menschen angeht, den gemeinen Verstand übersteigen und euch von Philosophen entdeckt werden solle? Eben das was ihr tadelt, ist die beste Bestätigung der bisherigen Behauptungen, da es sich entdeckt, daß die Natur in dem was dem Menschen ohne Unterschied angelegen ist, keiner partheiischen Austheilung ihrer Gaben zu beschuldigen sey, und die höchste Philosophie in Ansehung der wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur es nicht weiter bringen könne, als die Leitung, welche sie auch dem gemeinsten Verstande hat angedeihen lassen... Cr. XXXI. — Sie stiftet aber auch einen unausbleiblichen positiven Nutzen durch die Critik, „welche zwar nie populär werden kann, in welche aber jeder, sich zur Speculation erhebende Mensch unvermeidlich geräth, denn dadurch soll einmal für allemal dem Scandal vorgebeugt werden, das über kurz oder lang, selbst dem Volke, aus den Streitigkeiten aufstossen muß, in welche sich Mataphysiker (und als solche endlich auch wohl Geistliche) ohne Critik unausbleiblich verwickeln, und selbst nachher ihre Lehren verfälschen. — Der Critik also den positiven Nutzen absprechen, wäre eben soviel, als sagen: daß Polizey keinen positiven Nutzen schaffe, weil ihr Hauptgeschäfte doch nur ist, der Gewaltthätigkeit, welche Bürger von Bürgern zu besorgen haben, einen Riegel vorzuschieben, damit ein jeder seine Angelegenheiten ruhig und sicher treiben könne" Cr. XXXII. XXXIV.

14.

Vorschlag zu desto gründlicher Beurtheilung.

Damit will ich nun nicht eben gesagt haben, daß ich allen Grundsätzen des Verf. schlechterdings beypflichte. Vielleicht verstehe ich sie noch nicht recht, und deswegen scheinen sie mir falsch, oder andern Äusserungen des Verf.

zu widersprechen. Selbst über sie zu urtheilen, wage ich nicht. Ich gebe aber jedem, der sich an dies Geschäft wagt, meinen unmasgeblichen Rath, daß er bey einer sehr aufmerksamen Lesung der kantischen Schriften, besonders der Critik, alle Hauptbegriffe und Kunstwörter, auch Hauptsätze, roth unterstreiche: im fortlesen, so oft sich der Verf. auf das vorhin ausgeführte beruft, auf die Seiten wo dies geschehen, durch Zahlen am Rande des Buchs zurükweise, sich ein alphabetisches Register über die Kunstwörter unter der Hand verfertige, (weil er das kantsche Wörterbuch etwa nicht besizt, oder doch nicht immer bey der Hand haben kan) und so auch den planmäßigen Entwurf des ganzen Buchs nach Capiteln und Abschnitten, entweder selbst verfertige, oder aus dem Will abschreibe: hiernächst, daß er in der Beurtheilung sich vorsetze, nicht seine Gedanken vorzutragen, sondern blos den Verfasser zu prüfen. Denn gemeiniglich erwartet man, in solchen polemischen Schriften, bloße Prüfung fremder Meinungen und empfängt dagegen ein eigenes System des Verfassers. Auch müste nicht leicht eine ganze Materie auf einmal zum Beurtheilen vorgenommen werden, wo leicht etwas übersehen wird, sondern von Saz zu Saz, von Definition zu Definition fortgeschritten werden. Kurz: ich wünschte, daß wir nicht mit weitläuftigen Abhandlungen (denn wer kan die alle lesen) sondern mit Noten, über den Text der kantischen Lehrbücher, von einem Mann, der diesem Geschäfte gewachsen, beschenkt würden, wobey man zugleich den Vortheil hätte, daß man den Text des V. in der Widerlegungs-Schrift nicht noch einmal, und doch unvollständig zu kaufen brauchte.

15.

Ob diese Philosophie durchaus neu sey? ob Kant Vorgänger habe?

Aber sollte es auch wohl die Mühe werth seyn, kantische Philosophie zu studiren? Was hat sie denn neues, das nicht

nicht von andern schon deutlicher und verständlicher gesagt wäre? Prol. 16. 17. vergleiche die oben angeführten Stelle Cr. 858. Auch hier scheint Gellerts Hut und das nihil dicitur, quod non sit dictum prius einzutreffen: Alte Waare, neu aufgestuzt! altes Gebäude, neu angestrichen! — Diese Sprache verräth noch sehr wenige Bekanntschaft mit diesem System, verräth daß man von den kantischen Werken noch kein einziges mit gehöriger Aufmerksamkeit durchgelesen hat. Auf die nemliche Art hat noch keiner vor Kant philosophirt. Alles ist neu, Gedanken, Methode, Ausdruck. Viele haben eine Censur der Philosophie versucht, noch keiner eine Critik d. r. V. Alle andre haben sich an die Behauptungen der Philosophen gehalten. Kant geht auf die Quellen der Erkentniß selbst. Andere haben im einzelnen gestükt und geflikt: Kant reißt das ganze alte Gebäude um, und errichtet auf dessen Ruinen ein neues. Andere haben durch ihren Zweiffel die Philosophie zerstört. Kant hat gesucht durch Critik ihren Grund zu befestigen. In so fern kann und muß jenes Vorurtheil, der Untersuchung der kantischen Philosophie ein Hinderniß in den Weg legen, und es ist das Gefühl eines grossen Geistes und das Bewustseyn einer guten Sache, welches den Urheber mit einer gewissen Gleichgültigkeit, oder Verachtung gegen seine Vorgänger und Widersacher, aus einem hohnsprechenden Tone zuweilen reden läßt. Wenn es aber auf der andern Seite der Natur der menschlichen Seele gemäß ist, demjenigen desto eher Beyfall zu geben, was sich zu unserm Gedanken-System paßt, hingegen eine Abneigung gegen dasjenige zu hegen, was sich durchaus mit demselben und unsern angewöhnten Begriffen und Grundsätzen nicht vereinigen läßt: so sollte ich doch auch mit Schmid dafür halten, daß die Aufnahme dieses Systems nicht dabey verliehren, sondern vielmehr gewinnen würde, wenn man zeigte, daß manche von Kants Vorgängern schon nahe auf der Spuhr zu den nemlichen Behauptungen gewesen, ob sie gleich dieselbe nicht so, wie Kant,

verfolgt hätten. Allenfalls würde auch das schon bey manchen ein günstiges Vorurtheil erwecken, und der kantischen Philosophie das abschreckende benehmen, wenn auch nur so viel gezeigt würde, daß sie den Aeusserungen anderer Philosophen, gegen deren Verdienste man billig Achtung haben muß, nicht gänzlich widerspreche. So hat Leibniz eben, wie unser Philosoph, nicht nur die Eigenschaften der Dinge, in sofern sie in die Sinne fallen, sondern die Körper selbst, ja die ganze sichtbare Welt für Erscheinungen gehalten, denen freylich Dinge zum Grunde liegen, welche uns aber ganz anders vorkommen würden, wenn wir sie als Dinge anzuschauen fähig wären. Wolf, wenn er den Raum durch die Ordnung der Dinge, die neben einander sind, und Zeit durch die Ordnung der Dinge die nach einander sind, definirt, und dabey ausdrücklich erinnert, daß die Dinge selbst keinen Raum, keine Zeit ausmachen; sondern ihre Simultaneität oder Succession: mithin, beydes Verhältnißbegriffe seyen (wie Schönheit): was hat er damit anders andeuten wollen, als daß sie formelle Bedingungen unserer Sinnlichkeit wären? Wie nahe kam er damit dem kantischen Lehrbegrif? Daß Hume, den Er zwar widerlegt, Ihm die erste Veranlassung zu seinem System gegeben habe, gesteht er selbst an vielen Orten Prol. 13. Auch Locke mag das seinige dazu beygetragen haben, wenigstens, in sofern er mit Hume contrastirt worden. Daries behauptete eine metaphysische Freyheit der Seele, die nicht im Wollen, auch nicht im Willen, sondern in der wesentlichen Kraft der Seele ihren Sitz hätte. Was heißt dieses anders, als, nach dem kantischen Ausdruck: die Seele hat Freyheit, so fern sie sich bewust ist, ein Theil der intelligibelen Welt zu seyn, hingegen als Erscheinungen, sind alle ihre Veränderungen der Naturnothwendigkeit unterworfen. Was er dem Plato und Aristoteles zu verdanken habe, will ich nicht erwähnen. Auch will ich nicht von manchen neueren, um die ächte, bescheidene Philosophie verdienten Männern reden. Nur den fürtrefli-

chen

chen Feder, die Zierde des göttingischen Musensitzes, und die Ehre der deutschen Philosophen, kann ich nicht so stillschweigend übergehen. Dieser edeldenkende Mann, der mit dem hellsten Kopfe das beste Herz verbindet, der jedem Gerechtigkeit wiederfahren läßt, und jeden nach seinen Verdiensten schätzt, ist schon lange vorher, ehe noch Kant mit seiner Critik zum Vorschein kam, auf ihn aufmerksam gewesen, und hat, wie ich zuverlässig weiß, Ihn geschätzt. Nachher ist er zwar freylich kein blinder Anhänger und Nachbeter von Kant geworden, aber hat sich doch immer bey seinem bescheidenen Widerspruche, als einen Freund und Beförderer der guten Absichten Kants, bewiesen: und wie solte ers nicht? Er, der in so manchen Punkten mit Ihm zusammen trift, der z. B. den stolzen Dogmatismus von seiner angemaßten Höhe zu stürzen immer bemüht gewesen ist: und doch den muthwilligen Zweifler in solche gerechte und billige Grenzen zurückweißt, die mit Kants Glauben sehr wohl übereinkommen. Logik §. 79. 80. Der die subjektivische Gültigkeit der Begriffe und Grundsätze, von der objektiven so sorgfältig unterscheidet, der, durch seine leichte und treffende Manier, die Grillen der Idealisten zu Schanden macht, und im Grunde eben das sagt, was Kant, wenn man es in dessen Sprache übersetzen wollte. Der den Grundsatz der Causalität blos zum Erfahrungs-Gebrauch anwendbar findet, der die wichtigste Angelegenheit des Menschen: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit nicht von Spitzfindigkeit, und trocknen Speculationen abhängig macht, sondern auf moralische Gründe (Kants praktischen Glauben) baut, der in der natürlichen Theologie statt apodiktischer Beweise (die hier nicht am rechten Orte stunden) auf Analogien und moralische Gründe baut, aber doch die Thorheit und das elende Gewäsch des dogmatischen Atheismus sonnenklar vor Augen stellt. Er, der schon längst die Metaphysik mehr ihres negativen, als positiven Nutzens wegen geschätzt hat. Vielleicht auch in den Grundsätzen der praktischen Philoso-

phie näher mit dem Verfasser verwandt ist, als es dem Ausdrucke nach scheinen sollte.

16.

Wer hat Beruf diese Philosophie zu studiren?

Nach alle dem, was zu Gunsten der kantischen Philosophie bisher gesagt worden, sollte es also fast scheinen, als wenn keiner heut zu Tage ein Gelehrter seyn könnte, ohne ein Kantianer oder — doch ein Antikantianer zu seyn. Ich antworte, datur tertium. Und was wäre denn dies für ein drittes? — Sich mit der kantischen Philosophie gar nicht zu befassen, wenn man dazu weder durch einen innern, noch äußern Beruf aufgefordert wird, in welchem Fall es dann freylich nöthig, aber auch immer noch zeitig gnug seyn würde, sich für, oder wider Kant, entweder in allen, oder einzelnen Stücken zu erklären. Im Grunde ist die Frage: wer hat Beruf dazu, die kantische Philosophie zu studiren? völlig gleichgültig mit jener: wer soll Metaphysik studiren? Es wäre freylich besser, wenn mancher lieber nie Metaphysik studirt hätte, als daß er seine unverdauete, seichte, oberflächige, unvollständige, historische Kenntniß misbraucht, über Dinge zu räisonniren, oder vielmehr zu deräisonniren, zu witzeln, zu spötteln, die er doch ganz und gar nicht versteht. Solche Pfuscher und eingebildete Vielwisser, können, mit ihrem sinnlosen Geräusch und unphilosophischen Geschwätz, bey jungen oder unerfahrnen Leuten mehr Schaden anrichten, als ächte Philosophen wieder gut machen können. Kant selbst ist so billig zu erklären, daß nichts dagegen zu erinnern wäre, wenn jemand auf alle Speculation verzicht thun, und statt tiefgedachter Philosophie, sich mit dem sogenannten Menschen-Verstande behelfen wolle. Prol. 200. Dann muß er sich aber auch in seinen Schranken halten und sich nicht anmaßen über Dinge zu urtheilen, die über seine Spähre erhaben sind, ne sutor ultra crepidam! Will er sich aber in Speculationen wagen und einen Versuch machen, seiner Ver-

nunft einen Schwung über die niedrigen Gegenstände der Sinnlichkeit zu geben; — Nun dann hat er einen Beruf zur Metaphysik. „Die Idee einer solchen Wissenschaft ist so alt, als speculative Menschen-Vernunft: und welche Vernunft speculirt nicht, es mag nun auf scholastische, oder populäre Art geschehen" Cr. 870. „die Metaphysik ist die Vollendung aller Cultur menschlicher Vernunft, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß, als Wissenschaft, auf gewisse bestimmte Zwecke bey Seite setzt". Crit. 878 vergl. Prol. 7. 21. 22.

Doch scheint es mir noch nicht rathsam, junge Leute jetzt schon, gerade in die kantische Philosophie einzuführen. Wohl aber, daß man sie bey dem Vortrag der gemeinen Metaphysik (denn noch haben wir keine bessere, sondern erst Prolegomena zu einer künftigen bessern) mit den kantischen Begriffen und Ausdrücken nach und nach bekannt mache, und sie, bey dem Genuß weicher Milchspeise, allmählig an stärkere Kost gewöhne.



II.

Soll man auf katholischen Universitäten Kants Philosophie erklären?

von

Matern Reuß.

Der Logick, Metaphysik und practischen Philosophie öffentl. ordentl. Lehrer auf der Juliusuniversität zu Wirzburg. 1789.

Nihil magis praestandum est, quam ne pecorum ritu sequamur antecedentium gregem, pergentes, non, qua eundum est, sed qua itur.

SENECA *de vita beata cap. 1.*

1.

Wer Kants Philosophie, welche noch immer selbst für einen großen Theil des gelehrten Publikums eben so viel ist, als ob sie aus lauter Hieroglyphen bestünde, verstehn, genau und sorgfältig prüfen will: dem rathe ich, die kleinen frühern Schriften dieses Mannes, den Deutschland schon lange als einen seiner größten Philosophen ehrt, zu studiren. Man wird sich dadurch mit den Grundsätzen, nach welchen Kant von jeher philosophirte, bekannt und fähig machen, sich in die kaum erreichbare Tiefe des kantischen Systems hineinzudenken. Die erste kantische Schrift, unter jenen wenigstens, die ich besitze, ist diese: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte ꝛc *). Aus der

*) Der ganze Titel dieser so wenig bekannten Schrift ist: Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, derer

der oben angeführten Stelle des Seneca, welche vor dieser kantischen Schrift steht, läßt sich denken, daß K. in derselben seinen eignen Weg genommen habe. Er hat es schon vor 43. Jahren gewagt, das Ansehn der größten Männer, wenn es ihm bey Erforschung der Wahrheit im Wege stund, wegzuräumen: waren es auch gleichwohl Leibnitz, Wolf, Bernoulli und Bülfinger, die an der Spitze der Philosophen ihrer Nation stunden, und durch das Ansehen der übrigen Gelehrten in Europa nicht überwogen werden konnten. Auf diesem Wege ließ er sich nicht durch die Furcht irre machen, die gelehrte Welt werde ihm die Freyheit, die er sich herausnahm den größten Männern zu widersprechen, zum Verbrechen machen: denn um nur nicht bey Erforschung der Wahrheit gesichert zu werden, suchte er sich selbst zu bereden, schon damals habe der menschliche Verstand die Fesseln glücklich abgeworfen, die ihm Unwissenheit, Ansehn und Bewunderung angelegt hatten. Nicht einmal fürchtete Kant den größten Männern, welchen er widersprach, dadurch zu mißfallen: denn er glaubte, nach so großen Bemühungen, die sich eben diese großen Männer um die Freyheit des menschlichen Verstandes gegeben hatten, werde ihnen der Erfolg ihrer Bemühungen nicht mißfallen können.

rer sich Herr von Leibnitz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedienet haben; nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen, durch Immanuel Kant. Königsberg 1746. Dieses Buch muß dem Verfasser des Kirchen- und Ketzerallmanachs unbekannt gewesen seyn; denn er sagt im zweyten Quinquennium S. 72. „Kant zeigte sich zuerst als einen grossen Kopf in dem anonymen Buche: allgemeine Naturgeschichte oder Theorie des Himmels. Königsb. 1755." und setzt hiezu: „Herrn Lamberts ganze Theorie, mit der er in „seinen cosmologischen Briefen 1761, so viel Aufsehen machte, „ist in dem kantschen Büchlein von 1755 schon gänzlich bis „auf den kleinsten Zug zu lesen."

Dabey wußte aber K. wohl, daß nebst diesen großen Männern noch ein großer Hause übrig sey, über den das Vorurtheil und das Ansehen großer Männer annoch eine grausame Herrschaft führe; daß es Herren gebe, die gerne Schiedsrichter in der Gelehrsamkeit seyn wollen, und glauben geschickt zu seyn, von einem Buche zu urtheilen, ohne es gelesen zu haben; die dadurch, daß sie den Titel des Buchs gelesen haben, schon glauben, es tadeln zu dürfen; die ein Buch geradezu verwerfen, dessen Verfasser unternimmt, berühmte Männer zu tadeln, Wissenschaften zu verbessern, und seine eignen Gedanken der Welt anzupreisen. Dieß machte Kanten nicht unruhig: denn er dachte, „diese sind nur diejenigen, die, wie man sagt, nur unten am Parnaß wohnen; die kein Eigenthum besitzen, und keine Stimme in der Wahl haben.“ K. hätte fürchten können, die Freyheit, den Satz eines sehr berühmten Mannes freymüthig zu verwerfen, wenn er sich dem Verstande als falsch darstellt, werde ihm sehr verhaßte Folgen zuziehen, weil er wußte, wie sehr man geneigt sey, zu glauben, daß derjenige, der in einem oder dem andern Falle eine richtigere Kenntniß zu haben glaube, als etwa ein großer Gelehrter, sich auch mit seiner Einbildung gar über ihm setze. Aber K. erklärte öffentlich, man werde ihm unrecht thun, wenn man ihm diesen Vorwurf mache: denn er wisse, daß die Wissenschaft ein unregelmäßiger Körper, ohne Ebenmaaß und Gleichförmigkeit sey; daß ein Gelehrter von Zwerggröße öfters an diesem oder jenem Theile der Gelehrsamkeit einen andern übertreffe, welcher mit dem ganzen Umfange seiner Wissenschaft weit über ihn hervorrage: auch wolle er es zwar nicht wagen, den Gedanken — Die Wahrheit, um die sich die größten Meister der menschlichen Erkenntniß vergeblich beworben haben, hat sich meinem Verstande zuerst dargestellt — zu rechtfertigen; doch wolle er ihm auch nicht geradezu absagen.

2. Was

2.

Was **Kant** schon vor 43. Jahren geschrieben hat „ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen“ hat er bis daher auf das pünktlichste erfüllt. Im Jahre 1763. hat er etwas von seiner neuen Art zu philosophiren geäußert in der Schrift: **Einzig möglicher Beweißgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gottes**, in welcher er dem Beweise a priori für das Daseyn Gottes den ersten Stoß versetzte. Aber es war damals mit seinem System noch nicht auf's reine gekommen *). Näher erklärte sich **Kant** in dem Buche: **Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik.** Riga 1766. Er gesteht in diesem Buche, daß die Fragen von der Natur eines Geistes — von der Wirklichkeit oder auch nur Möglichkeit einfacher immaterieller Wesen — von dem Wohnorte der Seele — von der geheimnißvollen Gemeinschaft zwischen Geist und Körper, nebst verschiedenen andern sehr weit seine Einsicht übersteigen: und wie wenig er auch sonst dreiste sey, seine Verstandesfähigkeiten an den Geheimnissen der Natur zu messen, so sey er doch gleichwohl zuversichtig genug, keinen auch noch so fürchterlich ausgerüsteten Gegner zu scheuen, um in diesem Falle mit ihm den Versuch der Gegengründe zu machen, der bey den Gelehrten eigentlich die Geschicklichkeit ist, einander das Nichtwissen zu demonstriren.

In diesem freymüthigen doch wohlgegründeten Geständnisse des Nichtwissens finden wir schon vor so vielen Jahren einen Hauptsatz des kantischen Systems. Mir gefiel immer das, wie es mir scheint, mehrentheils ver-

*) In dem nämlichen Jahre schrieb K. einen Versuch, den Begrif der negativen Größen in der Weltweisheit einzuführen. Königsb. 1763.

nünftige: Ich weiß nicht; welches nur jenen bequem scheinen kann, die nicht einsehen, daß es mehr Wissenschaft erfodere, die Gränzen des menschlichen Verstandes und der Vernunft zu bestimmen, sagen und beweisen zu können, daß man etwas nicht wissen könne, als über die nicht erkannten Gränzen des Verstandes die geschäftige und zügellose Einbildung ausschweifen zu lassen. Ich glaube mit Kanten, daß Schüler durch das von dem Lehrer jedesmal aus zureichenden Gründen abgeleitete: Ich weiß nicht, mehr lernen, als bey allen Vielwissern; von denen man, nach einem auch noch so langen methodischen Geschwätze sagen kann: sie fanden — — wie gemeiniglich, wo man nichts zu suchen hat — — Nichts: da sie als Vielwisser nicht einmal dieses wissen, daß sie von dieser oder jener Sache nichts wissen, — nichts wissen können. Doch ich mißgönne diesen Vielwissern, die ihre metaphysischen Gläser so fleißig und vertieft nach jenen ausser den Gränzen des menschlichen Verstandes liegenden Gegenden richten, keine von ihren eingebildeten Entdeckungen. Nur besorgt Kant, daß ihnen irgend ein Mann von gutem Verstande und wenig Feinheit eben dasselbe dürfte zu verstehen geben, was dem Tycho de Brahe sein Kutscher soll geantwortet haben, als jener meinte, er könne zur Nachtzeit den kürzesten Weg nach den Sternen fahren: Guter Herr, auf den Himmel möcht ihr euch wohl verstehen, hier aber auf der Erde seyd ihr ein Narr.

Dadurch, daß man einem andern sagte, bey einer Frage, wozu die Data in einer andern Welt als in welcher er empfindet, anzutreffen sind, könne er aller vergeblichen Nachforschung überhoben seyn, glaubt Kant, den Wahn und das eitle Wissen zu vertilgen, welches den Verstand aufbläht, und in seinem engen Raume den Platz ausfüllt, den die Lehren der Weisheit und der nützlichen Unterweisung einnehmen könnten. Dieses wendet K. auf die Metaphysik an, in welche er, wie er selbst gesteht, von jeher

das

das Schicksal hatte, verliebt zu seyn: ob er sich gleich von ihr nur selten einiger Gunstbezeugungen rühmen könne. Ein Vortheil, den uns die Metaphysik leistet, ist, daß sie den forschenden Geist zu beruhigen sucht, wenn er verborgenen Eigenschaften der Dinge durch Vernunft nachspäht. Die Fragen von der geistigen Natur — von der Freyheit und Vorherbestimmung — von dem künftigen Zustande des Menschen — von dem Verhältnisse der Ursache und Würkung, der Substanz und der Handlung ꝛc. bringen anfänglich alle Kräfte des forschenden Geistes in Bewegung, und ziehen den Menschen durch ihre Vortreflichkeit in den Wetteifer der Speculation, welche ohne Unterschied klügelt und entscheidet, lehrt oder widerlegt, wie es die Scheineinsicht jedesmal mit sich bringt. Wenn diese Nachforschung aber Philosophie wird, die über ihr eignes Bestreben urtheilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältniß zu dem Verstande des Menschen kennt: so ziehen sich die Gränzen enger zusammen; der Verstand gelangt nach großer Arbeit natürlicherweise zu dem Punkte eines bescheidenen Mißtrauens, und sagt unwillig über sich selbst: Wie viel Dinge giebt es doch, die ich nicht einsehe? die durch Erfahrung gereifte Vernunft, welche zur Weisheit wird, und gnügsam ist, muß nun den mit sich selbst unzufriedenen Verstand trösten. Sie spricht in dem Munde des Socrates mitten unter den Waaren eines Jahrmarktes ganz heiter: Wie viel Dinge giebt es doch, die ich alle nicht brauche? und beruhigt so den forschenden Geist.

Die Eitelkeit der Wissenschaft entschuldigt zwar gerne ihre Beschäftigung mit dem Vorwande der Wichtigkeit: sie giebt z. B. vor, daß die Vernunfteinsicht von der geistigen Natur der Seele zu der Ueberzeugung von dem Daseyn nach dem Tode, diese aber zum Beweißgrunde eines tugendhaften Lebens sehr nöthig sey. Allein die wahre Weisheit ist die Begleiterin der Einfalt, und da bey ihr

das Herz dem Verstande die Vorschrift giebt, so macht sie meistentheils die größten Zurüstungen der Gelehrsamkeit entbehrlich, und ihre Zwecke bedürfen nicht solcher Mittel, die nie in aller Menschen Gewalt seyn können. Da die Einfalt des moralischen Glaubens, den menschlichen Verstand ohne Umschweif zu seinem wahren Zwecke führt, kann dieser mancher Spitzfindigkeit des Vernünftelns überhoben seyn. Alle lärmende Lehrverfassungen von so entfernten Gegenständen überlasse man deswegen der Speculation und Sorge müßiger Köpfe: sie sind in der That gleichgültig, und der augenblickliche Schein der Gründe für oder dagegen mag vielleicht über den Beyfall der Schulen, schwerlich aber etwas über das künftige Schicksal des Redlichen entscheiden.

3.

In diesen schon vor so vielen Jahren geschriebenen Büchern findet man gewiß schon die Art, nach welcher Kant noch jetzt philosophirt, und die Grundlage seines Systems; welche K. in einer andern bey seiner Inauguraldisputation erschienenen Schrift *) der gelehrten Welt noch deutlicher vorgelegt hat. Diese Schrift war der Vorläufer seiner Critik der reinen Vernunft, welches Werk nicht eine Probeschrift eines raschen Jünglings ist, sondern ein Lehrgebäude, das bis auf die kleinsten Bruchstücke aufs tiefste durchgedacht ist; dessen Gründung und Ausführung der ruhige Forscher den größten Theil seines Lebens gewidmet hat. Doch ich will das Werk nicht loben: es bedarf wohl weder meines Lobes, noch meines Tadels. Nur das Hauptresultat dieser und der übrigen Kantischen Schriften **), die alle zusammen ein Ganzes ausmachen, will ich ent-

*) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis Regiomonti, 1770.

**) a Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Riga, 1783.
b Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga, 1785.

entwerfen; so kurz, als möglich ist, und so ausführlich, als es zum Zwecke dieser Schrift nothwendig ist. Wer Kants Philosophie versteht, fragt nicht mehr, ob man dieselbe auch auf katholischen Universitäten erklären soll: diejenigen also, welche noch so fragen mögen, verstehn Kants Philosophie gewiß nicht. Diesen könnte ich also zumuthen, die Kantischen Schriften zu studiren, ehe ich ihnen antworte. Allein ich will sie dieser sehr großen Mühe überheben. Ich will zu ihrer Erleichterung die Quintessenz der kantischen Philosophie auf einige Tropfen bringen, so fern es zu meinem Zwecke nöthig ist: verspreche mir aber von ihnen wenigstens eben so viel Dank, als ein gewisser Patient glaubte, den Aerzten schuldig zu seyn, dafür, daß sie ihn nur die Rinde von der China verzehren ließen, da sie ihn leichtlich hätten nöthigen können, den ganzen Baum aufzuessen.

4.

Die vornehmsten griechischen Schulen haben entweder den wesentlichen Unterschied der beyden Bestandtheile des Erkenntnißvermögens (die Epikureer und Stoiker) oder den wesentlichen Zusammenhang derselben (die Peripatetiker und Platoniker) verkannt. Dieses uralte und allgemeine Mißverständniß über die Natur des Erkenntnißvermögens war so lange unvermeidlich, bis der menschliche Geist durch lange genug fortgesetzte Uebung seiner Kräfte einer genauen und vollständigen Zergliederung seines Erkenntnißvermögens fähig werden konnte. Diese hat die Critik der reinen Vernunft geliefert, in welcher **Kant** eine neue oder wenigstens bisher ganz verkannte Quelle der menschlichen Erkenntniß entdeckt, nämlich **die reine Sinnlichkeit**, auf welche sich der Verstand in seinen wesent-

c Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga, 1786.

d Critik der practischen Vernunft. Riga, 1788.

wesentlichen Wirkungen bezieht, so, wie sich Sinnlichkeit und Empfindung, in so fern Gegenstände nicht bloß durch sie gegeben, sondern auch erkannt werden sollen, auf den Verstand beziehen. Reine Sinnlichkeit liefert also die Form, — Empfindung den Inhalt der Anschauung: Anschauung liefert den Inhalt, — Verstand die Form des Begriffes; so, daß es ohne Zusammenwirkung der reinen Sinnlichkeit, der Empfindung und des Verstandes keine Erkenntniß eines wirklichen Gegenstandes geben kann.

Bis auf diese Theorie — welche unser Erkennen bloß auf Gegenstände einschränkt, die der Sinnlichkeit gegeben werden können, und folglich alle Erkenntniß von Dingen an sich selbst und außer der sinnlichen Vorstellung für unmöglich erklärt — mußte der eigentliche Unterschied sowohl als der Zusammenhang zwischen Denken und Empfinden nothwendig mißverstanden werden. So lange man Dinge an sich selbst zu erkennen glaubte; so lange man die Prädicate der Anschauungen auf Subjekte außer den Anschauungen übertrug; so lange man, was an den Vorstellungen blose Form des Verstandes und der reinen Sinnlichkeit ist, mit dem, was nur durch Empfindung gegeben werden kann, verwechselte: so lange war man auch genöthigt, sowohl dem Verstande seine Begriffe, als der Sinnlichkeit ihre Vorstellungen von den Gegenständen geben zu lassen. Daraus mußte nun freylich grober Irrthum entstehen, welchen man aber nicht erkannte, ehe Kant den Unterschied der Sinnlichkeit vom Verstande erklärte; ehe er den ganzen Vorrath der ursprünglichen Begriffe, die unserm Verstande und unsrer gesammten Erkenntniß zum Grunde liegen, aufsuchte, und eben dadurch die Natur des menschlichen Verstandes so gründlich, als jene der Sinnlichkeit bestimmte.

5.

Dieß läßt sich leicht einsehen, daß unser Verstand an und für sich betrachtet nur ein solches Vermögen sey,

wel-

welches die Objekte zwar ordnet, welchem aber die Objekte, die er verbinden soll, erst müssen gegeben werden. Die einzige Bedingung nun, unter welcher dem menschlichen Verstande Objekte gegeben werden können, ist die Sinnlichkeit, d. i. die Fähigkeit, Vorstellungen von Gegenständen im Bewußtseyn zu empfangen. Das menschliche Bewußtseyn ist an die Sinnlichkeit unvermeidlich gebunden, und ohne dasselbige ist keine Erkenntniß möglich, da Erkenntniß der Inbegrif mehrerer Vorstellungen in einem Bewußtseyn ist. Also sind nur sinnliche Gegenstände der Stoff, welchen der menschliche Verstand bearbeiten kann; (die Rede ist von existirenden Dingen, die Gegenstände der abstrackten Begriffe sind Arten und Gattungen, die nur gedacht werden, aber nirgends existiren), und zwar nur unter jenen Bedingungen und den daraus entstandenen Einschränkungen, die dem Verstande von der Sinnlichkeit gemacht werden, und an welche die Sinnlichkeit des Menschen gebunden ist. Hieher gehören die Beschaffenheit der innern und äußern Organe, der Mittelursachen ꝛc. — Die Einschränkungen der Aufmerksamkeit, als jener Kraft, durch welche alle übrigen Kräfte, welche zum Denken beytragen, erst in Thätigkeit gesetzt werden, und ohne welche keine Empfindung seyn kann. — Die Einschränkungen des menschlichen Gedächtnisses, welches auch von den Bedingungen der Sinnlichkeit abhängt, und ohne welchen keine Verstandeshandlung möglich ist: denn jede erfodert, daß die Vorstellungen, die der Verstand bearbeiten soll, mehrere Zeitmomente hindurch im Bewußtseyn bleiben; — Die Einschränkungen der Bildungskräfte; — die Beschaffenheit der Zeichen, als jener Mitteln, wodurch die Vorstellungen im Bewußtseyn auch in Abwesenheit und selbst in Ermanglung der Gegenstände festgehalten werden, und von welchen die Mittheilung unsrer eignen Vorstellungen, und die Benutzung der Gedanken anderer ganz abhängt. Nur unter diesen Bedingungen und Einschränkungen erstreckt sich der Gebrauch unsers Verstandes bloß

auf das Feld der Sinnlichkeit. So bald man daher den Gebrauch der reinen Begriffe und Grundsätze unsers Verstandes auf Dinge anwendet, die außerhalb dem Felde möglicher Erfahrung d. i. außer dem Gebiete der Sinnlichkeit liegen, dergleichen die Natur der sinnlichen Dinge, das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit und metaphysische Freyheit der Seele sind, so ist ihre objektive Realität unerweißlich, und sie sind alsdann weiter nichts als bloße Gedankenspiele.

6.

Man pflegt das Vermögen der Begriffe **Verstand** (im engern Sinne), das Vermögen der Urtheile **Urtheilskraft**, und das Vermögen der Schlüsse **Vernunft** (im vorzüglichen Sinne) zu nennen; im weitern Sinne ist der Verstand das Vermögen mehrere Begriffe in ein Bewußtseyn zu verbinden, d. i. **zu urtheilen**: und die Verbindung mehrerer Urtheile ist ein **Schluß**, also besteht ein Schluß aus mehreren Urtheilen, ein Urtheil aus mehreren Begriffen, ein Begrif, aus mehreren Vorstellungen, jede Vorstellung entsteht aber durch die Sinnlichkeit, also Schlüsse, Urtheile, und Begriffe hangen von der Sinnlichkeit ab, folglich der ganze Verstand, da unter diese drey Handlungen, derer Unterschied bloß auf der Art der Verbindung beruht, alle Operationen des Verstandes gebracht werden können. In dem Begriffe eines Urtheils liegt nichts, als eine Vorstellung, (an deren Inhalt in der Logik a priori nichts als ihr formaler Theil d. i. ihre **Quantität** zu erwägen ist), deren Verhältniß gegen eine andere (Relation) zur Einheit (Qualität) im Bewußtseyn (Modalität) bestimmt werden soll. Diese vier Stücke enthalten den Theilungsgrund der Urtheile, von welchen man nun eine systematische Tafel verzeichnen kann, außer welchen kein anderes Urtheil gedenkbar ist *). Nun haben wir auch eine eben so richtige

*) Siehe, Critik der reinen Vernunft: zweyte Auflage: S. 95.

tige und vollständige Tafel aller synthetischen alleinmöglichen Grundsätze, vermittelst welcher unser Verstand zu urtheilen vermögend ist: *) und so kennen wir nun a priori die ganze Grundlage aller Erkenntnisse, derer unser Verstand fähig ist: daraus entsteht der grosse Vortheil, daß man jede metaphysische Behauptung z. B. des Daseyns Gottes, der Unsterblichkeit der Seele, der metaphysischen Freyheit rc. ohne viele Umschweife prüfen könne: denn man frage nur auf welchem Grundsatze eine solche Behauptung sey gebaut worden: ist dieser nicht unter der Zahl der alleinmöglichen Grundsätze unsers Verstandes, so kann man schon mit Zuverläßigkeit schliessen, daß alle für die Behauptung gegebene Beweise fehlerhaft sind. Der Gebrauch dieser alleinmöglichen Grundsätze des Verstandes ist, daß wir vermittelst derselben urtheilen: von Gegenständen aber, von welchen wir keine Begriffe haben, können wir nicht urtheilen; von nicht sinnlichen Gegenständen können wir aber keine Begriffe haben, denn diese setzen Vorstellungen — Anschauungen voraus: also ist auch der Gebrauch dieser alleinmöglichen Grundsätze des Verstandes bloß auf das Gebiet der Sinnlichkeit eingeschränkt. So bald wir uns mit denselben über die Natur hinaus zu nichtsinnlichen Gegenständen z. B. dem Urheber der Natur erheben: so ist dieses ein Mißbrauch derselben, den wir durch nichts zu rechtfertigen im Stande sind.

7.

Schon in der Natur unsrer Vernunft liegt der Grund des unwiderstehlichen Hanges die Gränzen der Sinnlichkeit zu überfliegen. Eben deswegen fällt es der menschlichen Vernunft so schwer, sich zu überzeugen, daß ausserhalb den Gränzen der Sinnlichkeit gar keine Endeckungen für sie zu hoffen seyen: und dennoch ist es gewiß, daß uns kein Vernunftschluß auf neue Gegenstände führen könne, die ausserhalb der Sphäre möglicher Erfahrung liegen; sondern daß alles, was wir durch unsere Vernunftschlüsse ausrichten

*) Cr. d. r. V., S. 187. ff.

richten können, bloß darinn bestehe, daß wir aus allen den mannigfaltigen Erkenntnissen, die uns unser Verstand von der Sinnenwelt liefert, so viel möglich, ein systematisches vollständiges Ganzes zu machen suchen.

Die Vernunft ist die Kraft zu schliessen, und schliessen heißt ein Urtheil aus dem andern folgern: also sind die alleinigen Materialien, woran die Vernunft ihr formales Vermögen üben kann, Urtheile und Begriffe, also Produkte des Verstandes. Wo der Verstand der Vernunft nicht vorgearbeitet hat, ist diese gänzlich todt. Sie kann weder die sinnlichen Anschauungen unmittelbar bearbeiten, wenn sie nicht schon unter Begriffe gebracht sind; noch findet sie ein anderes Anschauungsvermögen in der menschlichen Natur, welches ihren Begriffen korrespondirende Gegenstände zuführen könnte. Da nun die Verstandes Handlungen als die einzigen ursprünglichen Materialien der Vernunft nur in Beziehung auf sinnliche Dinge Realität haben, so können auch die Schlüße der Vernunft ihre objective Wahrheit nur allein von diesen Bedingungen erwarten. Auf diese Art kann die Vernunft unsern Erkenntnissen keine Erweiterung, d. i. Einsicht von ganz neuen Objecten, welche die Sinnlichkeit gar nicht geben kann, verschaffen, sondern nur einen bessern Zusammenhang.

8.

Die Gründe des Fürwahrhaltens werden entweder aus der Natur der Sache (des Objects) selbst genommen — objective, oder aus der Beschaffenheit des denkenden Subject — subjective. Aus der verschiedenen Wirkung dieser verschiedenen Gründe des Fürwahrhaltens entstehn in unserm Gemüthe drey Grade der Ueberzeugung: die vernünftige Meynung, welche ein Fürwahrhalten ist, mit dem Bewußtseyn, daß die Gründe dazu subjectiv und objectiv unzureichend sind; das Wissen, welches ein Fürwahrhalten ist aus subjectiv — und objectiv

zu-

zureichenden Gründen; und der **Vernunftglaube**, d. i. ein Fürwahrhalten aus subjectiv zureichenden aber objectiv unzureichenden Gründen. Dieser Vernunftglaube ist ein **nothwendiger Glaube**, wenn die Vernunft zu einem nothwendigen Zwecke schlechterdings eines Satzes bedarf, den kein Mensch wissen kann, und den sie doch für wahr zu halten gezwungen ist. Nun einen solchen treffen wir in der menschlichen Vernunft an: denn, ob ich gleich in der speculativen Philosophie alles Wissen von nicht sinnlichen Dingen aufgegeben habe, so habe ich doch einen absolut nothwendigen Zweck in mir. Ich erkenne die Moralität als etwas nothwendiges in meiner Natur, ohne welche ihre ganze Würde und mein ganzer Werth dahin sinken würde, da ohne Befolgung der moralischen Gesetze nicht nur keine menschliche Glückseeligkeit Statt findet, sondern ohne sie der Mensch nicht einmal würdig ist, glückseelig zu seyn, ja nicht würdig des Vorrechts, Vernunft zu haben *). Zu Erreichung dieses nothwendigen Zwecks, den ich in mir habe, muß es also auch nothwendige Mittel für mich geben. Nun kann sich aber der Mensch auf keine andre Art die Erreichung dieses Zwecks ausdenken, als daß er annimmt, dieser Zustand in der Sinnenwelt werde sich auf auf eine freylich ihm unbekannte Art in einen andern auflösen, wo seinen Vernunftfoderungen genug geschehen werde. Eine solche Einrichtung aber kann er von keinem andern Wesen erwarten, als von einem solchen, das selbst den Grund nicht nur aller Vernunft, sondern auch aller übrigen

*) Wollte jemand die Moralität ganz und gar läugnen, so kann ich ihn freylich davon so wenig durch Gründe überzeugen, als ich ihn von seiner Vernunft und von seinen Sinnen überzeugen kann, wenn er sagt, er habe so etwas nicht: aber durch dieses Sagen ist denn doch auch nichts gegen mich ausgerichtet; und dieses Sagen kann mich in meinem Glauben unmöglich irre machen: er müßte ihn mit objectiven Gründen bestreiten können, welches aber gar nicht möglich ist.

gen Dinge enthält. Ich bin also durch meine eigene vernünftige Natur gezwungen, einen Gott und eine Unsterblichkeit der Seele anzunehmen *), und glaube beyde ganz unerschütterlich aus völlig zureichenden subjectiven Gründen, die mir meine eigene Natur in vollem Maaße darbeut, und bin ganz gewiß und zwar nicht durch schwärmerische Voraussetzungen, sondern aus Gründen, die ich aller Critik der Vernunft unterwerfe, bin ich ganz gewiß, daß niemand, selbst nicht die sceptischen Anfälle meiner eignen Speculation im Stande seyen, diesen meinen subjectiven, aber ganz gewissen Glauben wankend zu machen. Hier ist keine gaukelnde Phantasie, keine schwärmende Einbildung, kein Vorurtheil meiner Väter, keine religiöse Meynung, nichts von allem dem, was mich zum Glauben bestimmte; sondern allein meine mir während meines ganzen Daseyns unabänderlich anhängende Natur, und zwar der alleredelste Theil derselben, meine Vernunft; die mir es auflegt, das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele zu glauben: nachdem sie mich von der Unmöglichkeit, etwas von diesen Gegenständen zu wissen, überzeugt hat. Dieser Glaube ist also kein blinder, frommer, sondern ein von der Vernunft gebothener Glaube.

9. Wer

*) Nach Kanten fließt das Postulat der Unsterblichkeit aus der practischnothwendigen Bedingung der Angemessenheit der Dauer zur Vollständigkeit der Erfüllung des moralischen Gesetzes. Das Postulat der Freyheit positiv betrachtet (als der Causalität eines Wesens, so fern es zu einer intelligiblen Welt gehört) aus der nothwendigen Voraussetzung der Unabhängigkeit von der Sinnenwelt, und des Vermögens der Bestimmung seines Willens, nach dem Gesetze einer intelligibilen Welt, d. i. der Freyheit. Das Postulat des Daseyns Gottes aus der Nothwendigkeit der Bedingung zu einer solchen intelligibilen Welt, um das höchste Gut zu seyn, durch die Voraussetzung des höchsten selbstständigen Guts, d. i. des Daseyns Gottes. Wegen des engen Raums dieser Blätter muß ich den Leser, dem dieses noch dunkel ist, auf Kants Critik der praktischen Vernunft verweisen.

9.

Wer von diesen Grundsätzen noch Böses für die Religion und Moralität fürchtet, hat über Kants Philosophie entweder gar nicht, oder nur flüchtig nachgedacht. Dieser Satz ist richtig: Wie der Erkenntnißgrund für das Daseyn und die Eigenschaften der Gottheit ist, so ist die Religion. Denn isolirte Sinnlichkeit, vernunftloses Gefühl, blindes Glauben reißen unaufhaltsam zum Fanatismus hin; isolirte Vernunft, kalte Speculation, ungeregelte Wißbegierde führen, wenn es hoch kömmt, zum frostigen, grübelnden, unthätigen Deismus: — Vernunft und Gefühl hingegen bringen in ihrer Vereinigung den moralischen Glauben hervor, und machen, wenn ich mich dieses Ausdrucks bedienen darf, den einzigen reinen und lebendigen Sinn aus, den wir für die Gottheit haben. Nun setzt die kantische Philosophie den moralischen Erkenntnißgrund, als den einzigen fest: welcher diese Eigenschaft des ersten Grundsatzes von einem System an sich hat, daß er allen metaphysischen Lehrsätzen, welche zur Theologie der Vernunft gehören, Bestimmung und innern Zusammenhang ertheilt.

Man würde Kants Philosophie sehr mißverstehen, wenn man im Ernste glaubte, sie zermalme alles; sie reiße ohne Unterschied ein, was unsre großen Denker in der Vernunfttheologie gebaut haben. Sie thut gerade das Gegentheil: denn, indem sie der Vernunfttheologie das von ihr so schlecht behauptete Vermögen, das Daseyn Gottes zu demonstriren abspricht, weist sie derselben die große Bestimmung an, den moralischen Glauben von den groben und feinern Irrthümern, die ihn bisher verdunkelt haben, zu reinigen, von der Ausartung in Aberglauben und Unglauben auf immer zu verwahren; die falschen Erkenntnißgründe hinwegzuräumen, welche dem Verstande theils durch gedankenlosen Aberglauben, theils durch grübelnde Schulweißheit bisher aufgedrungen worden, und ihm den wahren Gesichtspunkt verrückt haben.

Ich darf den moralischen Erkenntniß-grund die unerschütterliche Grundfeste der Religion nennen. Dieses beweißt die Festigkeit und Evidenz, die der moralische Glaube aus der praktischen Vernunft zieht, und woran ihm kein historischer und speculativer Beweiß gleich kommen kann. Dieses erhellt ferner daraus, daß sich alles Ungereimte und Sittenverderbliche, was man in den verschiedenen theologischen Systemen antrifft, entweder auf sogenannte Thatsache, Begebenheit, Erscheinung und Zeugniß *), oder auf metaphysische Scheinbeweiße gründet; alles wahre und wohlthätige hingegen, das ihnen anhängt, sich wie der Antheil verhalte, den die Moralität an ihrem Erkenntnißgrunde hat.

Die beyden Glaubensartikel der Vernunft vom Daseyn Gottes und von der Unsterblichkeit der Seele, sind so genau mit einander verknüpft, so vollkommen von einerley Natur, und haben so ganz ähnliche Schicksale erfahren, daß sich fast alles, was ich von dem einen behauptet habe, auch auf den andern anwenden läßt. Zur Bildung der practischen und speculativen Vernunft, war die Entstehung und Verbreitung der unächten Erkenntnißgründe, aus welchen die Philosophen zeither die Unsterblichkeit der Seele beweißen wollten, unentbehrlich und unvermeidlich. Aber eben so unentbehrlich und unvermeidlich ist die Hinwegräumung dieser Erkenntnißgründe zum künftigen rechten Gebrauch der praktischen und speculativen Vernunft. Eben so sehr hängt von dieser Hinwegräumung die Aussöhnung und Vereinigung zwischen Religion und Moral, — die Rettung der Grundwahrheiten der Religion gegen die heutigen Angriffe und die Festsetzung derselben für alle künftige Zeiten ab.

Die Freyheit des Willens in metaphysischer Bedeutung ist ein Problem, welches die Religion und Moral gar

*) Siehe Resultate der Jacobischen und Mendelsohnischen Philosophie. Seite 184.

gar nicht afficirt; indem für diese das Daseyn der praktischen Freyheit, das ein Erfahrungssatz ist, schon völlig hinreicht.

Es ist also offenbar, daß Religion und Moral der kantischen Philosophie große Vortheile zu verdanken haben, und dieser keine gegründete Vorwürfe machen können *).

Wie hat man denn doch diese Philosophie ausschreyen mögen, als sey sie für Staat, Religion, ja selbst für den gesunden Verstand gefährlich.

10.

Desto mehr beklagen sich aber die Freunde der auf speculative Art und dogmatisch behandelten Metaphysik, welche durch Kants Philosophie als ein System von lauter Trugschlüssen, mit denen die Vernunft sich selbst täuscht, erklärt wird. Es ist erwiesen worden, daß die speculative Vernunft keinen befriedigenden Beweis für irgend eine Behauptung von nicht sinnlichen Dingen enthalte; aber es ist auch unwiderleglich zugleich erwiesen worden, daß kein Mensch im Stande sey, das Gegentheil solcher Behauptungen zu beweisen. Und hiemit stürzt also der Materialismus, Atheismus, Deismus, Fatalismus, der allgemeine Scepticismus **) und aller

*) Dieses beweißt Hr. Professor Reinhold zu Jena gründlich in seinen vortreflichen Briefen über die kantische Philosophie, von welchen ich, auch da ich sie zum zweytenmale laß, immer aufs neue dachte, was auch der Churbayerische geistl. Rath v. Dufresne in seiner Epistel an Hr. D. Schubauer schreibt, „das würdigste, eleganteste und gedachteste, was aus den kantischen Schriften als Resultat mit aller Genauigkeit und Wahrheit herausgezogen worden ist, sind diese Briefe.“

**) Nun begreife es der Himmel, wie man Kanten zum Sceptiker, Spinozisten, Idealisten, ja zum erklärten Atheisten hat machen können.

Dogmatismus über nicht sinnliche Gegenstände mit einem Male ein; und also die ganze speculative Cosmologie, Psychologie und Theologie. Auch die Ontologie, mit welcher man bisher den stolzen Begriff verknüpft hat, daß diese uns mit denjenigen Eigenschaften bekannt mache, die jedem Dinge an sich selbst zukommen, fällt ganz weg; und die ganze Metaphysik, so fern sie auf speculative Art und dogmatisch soll behandelt werden, ist nichts weiter, als eine Metaphysik der Natur: diese besteht aus der Analytik unserer Begriffe, die die Stelle der Ontologie einnimmt; und aus der rationalen Naturwissenschaft, welche die Grundsätze des Verstandes bestimmt. Von der rationalen Cosmologie, Psychologie und Theologie findet nur eine critische Aufdeckung der Trugschlüsse statt, in welche jeder Philosoph sich nothwendig verwickeln muß, wofern er hier etwas dogmatisch behaupten will.

Indessen wird das, was die Speculation in der Psychologie und Theologie nicht leisten kann, durch die reine Moral ersetzt, und es giebt außer der Metaphysik der Natur noch eine Metaphysik der Sitten. Wir haben eine Moraltheologie, die uns alle die Vortheile im praktischen Leben gewährt, und vielleicht noch mehr, als uns die tiefste Einsicht in die Dinge an sich hätte gewähren können.

So fürchterlich und so zerstörend auch das erste Ansehn der kantischen Philosophie ist, so freundlich und harmonisch wird sie, da sie die Vernunft in die schönste Uebereinstimmung mit sich selbst gebracht hat. Sie legt ihre Mienen sehr tief an, aber nicht, um die Besitzungen der Vernunft selbst in die Luft zu sprengen, sondern um die Wege sicher zu machen. Sie bringt die Vernunft dahin, unrechtmäßigen oder zu weit getriebenen Ansprüchen, so wie es sich für die oberste Richterin alles Rechts geziemt, freywillig zu entsagen. Hingegen sichert sie nicht nur der

Vernunft ihren kleinen rechtmäßigen, und für ihre nothwendigen Bedürfnisse völlig zureichenden Besitz gegen alle feindliche Angriffe, sondern giebt ihr auch selbst alle Vertheidigungswaffen mit allen Rüstungen, die gegen sie gebraucht werden können, in die Hände, und setzt sie so in Stand, den vom Eigendünkel aufgeblähten Gegner mit seinem ganzen Gerüste durch einen einzigen Streich in den Staub zu strecken.

Gelingt dieses der kantischen Philosophie oft, so kann sie bald das Gewimmer oder Gekrächze der Verzweiflung der sterbenden Leibnitzischen, Wolfischen, und aller dogmatischen Schulen hören. Alles dieses geschieht von der kantischen Philosophie nicht etwa aus Uebermuth oder Prahlsucht, sondern, weil es das trefflichste Heilmittel ist für den ungezähmten Eigendünkel des Gegners, welchen sie nicht mehr bestreitet, so bald er, vielleicht gar durch sein unnützes Streiten ermüdet, selbst gesteht: Ich weiß nicht: ich weiß so wenig, als andere.

II.

Aus diesem folgt, daß die kantische Philosophie alle metaphysische Systeme, die bis itzt vorhanden sind, ohne Ausnahme als Contrebande in Beschlag nehme: welche Behauptung sich nicht etwa auf blose Gründe der Wahrscheinlichkeit, oder auf ein Meynen, sondern auf lauter apodictische Beweise a priori gründet: denn auf solche allein hat Kant sein System aufgeführt. Daraus erkläre ich mir, was mir einige große Philosophen gestanden haben: „Man könne in der Metaphysik keinen Schritt wei„ter gehn, bis die Sache zwischen Kanten und den „Dogmatikern beygelegt sey.“ Diese so bewandten Umstände der Philosophie können unsere zeitherigen Metaphysiker freylich nicht gleichgültig ansehen. „Wer einmal in einem Gebäude alt und grau geworden, der hat sich gewöhnlich mit dessen Unvollkommenheiten und Mängeln so fami-

familiarisirt, und alles so nach seiner Bequemlichkeit, nach seinen Launen und Einfällen eingerichtet, daß er auch gern darinnen stirbt, und jedes neue Haus, das ihm zum Tausch angebothen wird, es habe so viel Vorzüge vor dem seinigen, als es immer wolle, von sich weißt: er kann sich nicht darein finden, es ist ihm alles zu neu, zu unbequem: seine alte Ordnung wird gestört; kurz, er bleibt lieber, wo er ist, und man würde ihn um alles in der Welt nicht heraus bringen. Fast eben so geht es den mehresten Dogmatikern. Wenn sie einmal mit ihrem philosophischen Gebäude zu Stande zu seyn glauben, wenn sie es gegen alle bisherige Anfälle gesichert und befestigt, und wenn sie gar ihre Sittenlehre mit auf diesem Grunde aufgeführt haben; so ist es kein Wunder, wenn sie jeden Angriff auf dasselbige abzuwehren suchen, und alle Mittel gebrauchen, sich in ihrem alten Schlosse zu vertheidigen. Wo Lehre und Leben zusammen hängen, oder menschliche Leidenschaften, Stolz und Ehrgeiz im Spiele sind, da ist es schwer, mit der Wahrheit durchzudringen. Es ist daher auch kein Wunder, wenn viele sichere Dogmatiker, die bisher allein im Besitz der Weisheit zu seyn glaubten, und die Kants tief aufgesuchte Entdeckungen gar nicht ahndeten, bey einem so unvermutheten Stoße, den ihnen die kantische Philosophie versetzte, bös wurden, und bey ihren Urtheilen über die kantischen Schriften die schuldige Unpartheylichkeit und Kaltblütigkeit vergaßen. — Es fehlt nicht an solchen, die aus Verdruß, daß ihnen auf ihre alten Tage noch ihr Concept so sehr verrückt werden soll, alles anwenden, das kantische System zu verkleinern. Die meisten Lehrer der Philosophie auf Universitäten erwähnen es in ihren Kollegien gar nicht, entweder, weil der Widerruf ihren Stolz beleidigt, oder, weil eine neuere Form ihres Gedankensystems und eine Umänderung ihrer durch lange Gewohnheit zur Natur gewordenen Denkungsart ihnen zu beschwerlich ist" *).

Einer

*) Siehe: Prüfung der Mendelssohn. Morgenstunden, von L. H. Jakob. Vorrede. Seite IV f.

Einer so strengen Art zu philosophiren, als die kantische ist, die kein Wahrscheinlich, kein Vielleicht, kein Glaublich duldet, sind auch jene nicht gut, die nur, oder doch großentheils nach Hypothesen philosophiren; welches noch immer das traurige Schicksal so vieler Wissenschaften ist *).

Auch verstehen viele Kanten nicht. Diesen scheint freylich seine Philosophie ein Haufen Auskehricht zu seyn, den man lieber in einen Winkel wünscht, als mitten unter die Philosophen.

Aus diesen Gründen konnte Kant leicht vermuthen, seine Philosophie werde von vielen angefeindet werden. K. wußte, wie es den Newtonischen Werken gieng. Sie erfuhren ihrer mathematischen Evidenz ungeachtet lange Zeit hindurch das nämliche Schicksal. Und doch konnte Newton darauf rechnen, daß ihn die besten Köpfe und geschicktesten Mathematiker wenigstens am leichtesten verstehen würden. Eine Hoffnung, die sich Kant in Rücksicht auf die geübtesten und berühmtesten Philosophen seiner Zeit eben nicht so allgemein machen kann. Je tiefer sich diese in ihre dogmatischen oder sceptischen Vorstellungsarten hineingedacht; je reichlichere Lorbeern sie auf ihrer eignen Bahn eingeerndet haben: desto schwerer muß es ihnen werden, eine ganz neue Vorstellungsart anzunehmen, und einen ganz neuen Weg zu betreten, auf dem nur ein einziger ihrer Zeitgenossen vorangeht. Aber es war

*) Gegen solche Hypothesenreiter habe ich hier nichts zu reden; doch erlaube man mir, nur dieses zu sagen, daß sie dieß zum Besten haben, daß sie ihre Steckenpferde — Hypothesen — hinten wie vorne aufzäumen, und so desto leichter zurückreiten können, wenn sie ihre Hypothese in allzuenge Wege geführt hat. Allzeit können sie wieder dahin, wovon sie ausgeritten sind. Nur Schade, daß diese Herren Ritter meistens glauben, sie seyen weiter gekommen.

auch Kants Meynung nicht, irgend jemanden eine blose Befolgung seiner Sätze zuzumuthen, oder sich auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln; sondern er dachte, es könne jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenn gleich nicht das seinige, durch seine Philosophie zu Stande komme, welches ein Vermächtniß für die Nachkommenschaft werden könne; dafür sie Ursache haben werde, dankbar zu seyn; wenn die Sache nur vom Grunde aus untersucht werde, ob sich gleich dabey Angriffe, Wiederholungen, Einschränkungen, oder auch Bestätigung, Ergänzung und Erweiterung zutrügen.

12.

Eine geraume Zeit war das gelehrte Publikum von Kants Philosophie stille. Dafür dankt K. demselben öffentlich, und sagt: „Dieses beweist doch einen Aufschub des Urtheils, und also einige Vermuthung, daß in einem Werke, welches alle gewohnte Wege verläßt, und einen neuen einschlägt, in dem man sich nicht sofort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne; mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urtheil das noch zarte Pfropfreiß abzubrechen und zu zerstören" *).

Erst, nachdem der Königl. Preusisch. Herr Hofprediger Schulze seine Erläuterungen über Kants Critik herausgegeben, gieng der gelehrte Krieg an. Nun giengen die gelehrtesten Männer und besten Philosophen Deutschlands ins Feld **). Schade, daß Mos. Mendelsohn

*) Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, S. 216.

**) Ich will nur einige und zwar nur jene nennen, derer Schriften ich selbst gelesen habe. Es sind nach Ordnung der Zeit, zu welcher sie als Kants Freunde oder Feinde auf dem Streitfelde erschienen, folgende: Herz, Garve, Schul-

delsohn nicht mitziehen konnte. Eine Nervenschwäche verbot ihm alle Anstrengungen des Geistes, erschwerte ihm das Lesen fremder Gedanken mehr als eignes Nachdenken, und zwang ihn, seine ehemals in besseren Jahren treueste Gefährtinn, die Philosophie, wie eine Todfeindin zu fliehen, wie eine verpestete Freundin zu scheuen. Deßwegen er auch die Werke des alles zermalmenden Kants nur aus unzulänglichen Berichten, oder gelehrten Anzeigen kannte. *)

13.

Den Churpfalzbaierischen Herrn Geistlichen Rath Stattler, der gegen Kanten mit dreyen Bänden loszog **), darf ich nicht vergessen, vielmehr fodern besondere Umstände, bey ihm ein bischen länger zu verweilen. Der erste Gedanke, welchen der drey Bände starke Anti-Kant schon, als ich ihn in dem leipziger Meßcatalog angezeigt las, in mir erregte, war: Herr Stattler kann Kants Schriften gar nicht verstehn. Dieser Gedanke entstund aus folgendem Grunde: Wer Kants Schriften studiren und prüfen will, muß sie bloß durch sie selbst und nach ihrem eignen Verfahren prüfen, mithin von allen bisherigen Systemen abstrahiren. Diese Regel muß unausbleiblich beobachtet werden: denn

Schulze, Platner, Lossius, Ulrich, Schmid, Tittel, Jacob, Reinhold, Meiners, Abel, Feder, Rehberg, Herder, Reimarus, Will, Weishaupt, Selle, Bornträger, Flatt ꝛc. ꝛc. Das Verdienst der Schriften dieser Männer ist von dem gelehrten Publikum schon beurtheilt. Die mehresten von diesen nebst vielen andern findet man samt einer Anzeige ihrer Schriften in den Vorlesungen des Hrn. Prof. Will S. 32-60.

*) Siehe Mos. Mendelsohns Morgenstunden. Vorbericht.

**) Anti-Kant I Band 482 S. II Band 492 S. Anhang zum Anti-Kant. 332 S. München, 1788.

denn Kants Critik der r. V. — von dieser muß man ja doch anfangen — untersucht erst die Möglichkeit der Metaphysik. Wie widersinnig wäre es also, wenn der Prüfer seine eigne Metaphysik, die von der Vernunftcritik bezweifelt wird, als ein Richtmaß zur Beurtheilung der letztern gebrauchen wollte. Kant untersucht erst, ob man von nicht sinnlichen Gegenständen etwas wissen könne: wie widersinnig wäre es also, wenn der, welcher die Untersuchung prüfen will, schon zuvor annehmen wollte, daß man etwas von dergleichen Gegenständen wisse. Nun war es mir aber gewiß, daß Herr Stattler, dessen Denkart ich aus seinen philosophischen und theologischen Schriften gar gut kenne, dieß thun werde. Mein Urtheil fand ich durch das eigne Geständniß des Herrn Stattlers bestätigt. Er sagt selbst *): „Ich habe alle Rücksicht auf die fünf Hauptmomente und Aufgaben genommen, auf welche der H. Schulze in seiner Erläuterung über die Critik des H. Kant (Seite 188.) will, daß alle Untersuchung derselben vornehmlich hinzielen solle, als auch auf die Regeln, welche er allen Prüfern derselben als unverbrüchliche Gesetze empfiehlt. Nur die vierte aus diesen Regeln (eben jene, von welcher ich nur so bewiesen habe, daß sie unausbleiblich müsse beobachtet werden) kann ich nicht ganz erfüllen. Denn ich muß doch, was ich längst zur Verbesserung der Logik und Metaphysik geleistet habe, da es noch meistens unbekannt, und doch die diesen Wissenschaften vom Hr. Kant gemachten Vorwürfe zu heben, und seine Scrupel aufzulößen so passend ist, umständlich, obschon so kurz, als möglich, anführen.“ Also hat Herr Stattler Kants Schriften nicht verstanden — nicht verstehen können. Mithin trift auch Kanten nicht, was Anti-Kant gegen Kants Schriften sagt: „voll des Irrthums — Paralogismen ohne Ende — im Grund verdorbene Denkart — Kant behauptet Sätze, welche aller gesunden Vernunft

*) I Band. Vorrede.

nunft geradezu widersprechen — stellt die widersinnigsten Sätze auf — raisonnirt alle Beweise vom Daseyn der Seele als Subjstanz, des Weltalls, und eines Gottes rein weg — hebt allen reellen Gebrauch der Vernunft gänzlich auf — antireligionaire — antichristische Schrift — und höchstgefährlich — thut der ganzen Menschheit weh — will alle Religion rein wegraisonniren — Aftermoral — Stümper — Pfuscher — ein Mann, der alle Theologie und Moral auf gleiche Art zu zernichten unternommen hat ꝛc. „ *) Alle diese . . . . Ausdrücke treffen Kanten nicht: denn der ist Kant im geringsten nicht, den sich Hr. Stattler dachte. Herr Stattler kämpfte also nur mit Schatten; und da Schatten, wenn sie auch in noch so viele Stücke zerhauen sind, bald wieder zusammenwachsen, konnte er sich lange mit ihnen herumbalgen. Daraus kann man sich das Entstehen des dickleibigen Anti-Kants erklären. Hr. Stattler würdigte Kants-Critik der praktischen Vernunft nicht einmal des Lesens **): ohne diese sind die übrigen Werke nur Fragmente. Wie konnte er sie also verstehen ***)? Die Absicht des Anti-Kants ist leicht zu errathen: denn Hr. St. sagt selbst †): daß die Widerlegung des Kantischen Werkes dienen könne, einer vielfältig bisher verkannten Logik und Metaphysik (der Stattlerischen) das Wort zu sprechen, welche allein dem Hr. K. ins Gesicht zu stehn, und seine Angriffe ohne Erschütterung auszuhal-

*) So heißen die Waffen, mit welchen Herr Stattler streitet; dergleichen braucht er noch gar viele, diese sollen nur ein Beyspiel seyn.

**) Siehe Anhang zum Anti-Kant. Vorrede.

***) Aus diesem Grunde würden die Urtheile vieler Gelehrten von Kants Philosophie viel anders itzt, da sie die Critik d. pr. Vernunft gelesen haben, ausfallen, als zuvor. Dieß haben mir wirklich mehrere von sich selbst zu ihrer Ehre gestanden.

†) In der Vorrede des I Bandes.

zuhalten hinlänglich wäre. Er fodert sogar seine Logik und Metaphysik den Schulen zu empfehlen.

14.

So viele, so große Philosophen streiten nun miteinander. Der Streit ist heftig, von großer Wichtigkeit, und zwar in unserm lieben Deutschlande; und deutsche katholische Schulen sollen keinen Theil daran nehmen? also auch keinen Theil daran haben, daß die kantische Philosophie fallen, oder künftighin stehen werde. Wenn wir nur müßige Zuschauer sind, und unthätig den Ausgang der Sache erwarten; welches Recht werden wir alsdann haben, die Früchte des von unsern protestantischen Hr. Collegen allein bewirken Friedens zu genießen? Man hat nach dem Beyspiele der protestantischen Universitäten, auch an vielen katholischen für die philosophischeGeschichte rühmlichst einen eignen Lehrstuhl errichtet, auf welchem man den Schülern die guten, aber auch die schlimmsten Grundsätze der alten und neuen Philosophen, Streitigkeiten zwischen Philosophen, die schon vor mehreren Jahrtausenden existirten, so gar die kaum wahrscheinlichen Anfänge der Philosophie der Barbarn erklärt. Und von gleichzeitigen, einheimischen Streitigkeiten sollen die katholischen Schulen stille seyn?

Von dem gelehrten Streite zwischen Kants Freunden und Feinden stehen Nachrichten, Beurtheilungen, Abhandlungen, Briefe rc. in großer Menge in den zu unsern Zeiten so häufigen Schriften, die den Namen Journal, Museum, Bibliothek, Merkur, Litteraturzeitung, Gelehrte Anzeigen rc. haben. Wer in dem Reiche der Wissenschaften nicht allzu fremd bleiben will, muß sich wenigstens eine oder die andere dieser Schriften halten. Soll wohl dieses den auf katholischen hohen Schulen Studirenden nicht auch nützlich — nothwendig seyn? Nun ist es aber gewiß, daß ihnen alles, was sie von Kanten in diesen Schriften finden, unverständlich bleibt, wenn ihnen

Kants

Kants Schriften nicht zuvor erklärt worden sind. Sie müssen also alles dieses mit Verdruß überschlagen: denken aber vielleicht dabey, daß es weit besser gewesen wäre, wenn man ihnen in den philosophischen Schulen K. Philosophie erklärt hätte, statt dessen, wovon mancher in seinem ganzen Leben nicht den geringsten Gebrauch wird machen können.

Auf andern Universitäten lehrt man schon seit einigen Jahren Kants Philosophie. In Jena hat Hr. Pr. Ulrich angefangen, in seinen Vorlesungen kantische Begriffe vorzutragen. In diesem Wintersemester liest Hr. Pr. Reinhold, und Hr. M. C. Erhard Schmid über K. Philosophie. Zu Erfurt erklärte Hr. Pr. Lossius schon im vorigen Jahre K. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik. Zu Altdorf hielt Hr. Pr. Will zuerst Vorlesungen über die kantische Philosophie. Zu Halle erklärt Hr. Pr. Jakob vor mehr als hundert Zuhörern von verschiedenem Stande und Alter die K. Philosophie. Zu Göttingen soll *) Hr. Bürger Vorlesungen über K. Philosophie, angezeigt, vermuthlich auch gehalten haben. Zu Marburg ist zwar im J. 1786 durch ein landgräfliches Rescript allen Professoren und Universitätslehrern verbothen worden, über die K. Philosophie zu lesen **): durch das vortrefliche Votum aber, welches Hr. Pr. Tiedemann ausgearbeitet hat, wurde dieß Verboth 1787 wieder aufgehoben.

Nach der Wolfischen Philosophie und Methode wurde fast alle positive Wissenschaft gemodelt. Muß man nicht eben dieß von der kantischen Philosophie denken, wenn man liest, daß man schon wirklich anfängt, Theologie, Arzneykunde, Rechtsgelehrtheit rc. nach Kanten zu modeln.

Und

*) Siehe Wills Vorlesungen S. 27.

**) Ein Gelehrter, der mich auf seiner litterarischen Reise mit seinem Besuche beehrte, sagte mir, der alte Hr. D. der Theologie Samuel Endemann habe dieses Verboth veranlaßt.

Und bey so bewandten Umständen, bey welchen selbst Hr. Hofr. Feder sagt, daß es keinem Lehrer der Philosophie mehr erlaubt sey, von K. Philosophie zu schweigen *), sollen die Lehrer auf katholischen Universitäten nur Zuschauer seyn? etwa gar aus diesem bodenlosen Grunde, daß es eine protestantische und katholische Philosophie gebe? Nein, so dumm sind wir nicht mehr: Vielmehr glauben wir, es sey, Pflicht bey den dermaligen uns zur rastlosen Arbeit auffordernden Umständen der Philosophie unverdrossen mitzuarbeiten; um nicht gar zu weit hinter unsern protestantischen Hr. Collegen zurück zu bleiben; welche in diesem Falle uns den gegründeten Vorwurf machen könnten, daß bey der dermaligen Aufklärung unsers deutschen Vaterlandes die wirklich größere Raschheit auf der katholischen Seite, die sich mit dem ersten Eifer verliert, und die scheinbare Langsamkeit auf der protestantischen Seite nur ein optischer Betrug sey, der bey der Aufklärung, so wie ungefähr bey der Sonne, in eben dem Verhältnisse auffallender wird, als beyde über ihren Horizont höher hinaufrücken.

15.

Die Geschichte, welche Hr. Pr. Meiners **) von einem zu Göttingen studirenden Jünglinge erzählt, der durch Kants Schriften soweit gekommen seyn soll, daß er selbst an der Wirklichkeit seiner Empfindung zu zweifeln anfieng, und zuletzt in eine förmliche Verrücktheit fiel; ob sie gleich noch nicht von allen als baare Münze angenommen wird, rechtfertigt das Verfahren der Universitäten: denn es folgt daraus, daß, da K. Schriften nun einmal da sind, critische Vorlesungen, die man auf Universitäten hält, anzusehen seyen als wohlthätige Veranstaltungen gegen

*) Ueber Raum und Causalität zur Prüfung der Kantischen Philosophie. Göttingen, 1787.

**) in der Vorrede seines Grundrisses der Seelenlehre.

gen die Gefahr, daß Jünglinge sich durch eigne Lesung, der ihnen gewiß unverständlichen Schriften nicht fruchtlos und zum Nachtheil ihrer übrigen fruchtbaren Studien den Kopf zermartern oder verwirren.

Es würde aber fruchtlose und zeitverderbende Arbeit seyn, wenn die jungen Leute, welche vom Gymnasium zur hohen Schule übergehen, Vorlesungen über K. Philosophie hörten: es wäre denn, daß man auf unsern Gymnasien das thäte, was auf protestantischen Gymnasien und Lycäen, z. B. zu Koburg, Anspach, geschieht, auf welchen man den Schülern so lange nicht erlaubt, auf Universitäten zu gehn, bis sie sich so viele philosophische und mathematische Kenntnisse verschaft haben, daß sie nun mit Nutzen auf hohen Schulen philosophische, und nebst diesen noch einige andere zu ihrem Zweck nöthige Vorlesungen hören können. Anfängern muß man bey jeder Materie, die man ihnen abhandelt, von der kantischen Philosophie nur so viel sagen, als nöthig ist, die Begriffe zu berichtigen, nur so viel, als ihrer Fassungskraft angemessen ist. Diejenigen aber, welche nach vollendetem philosophischen Curse andern Wissenschaften obliegen, und doch dabey um nebst ihrem Brodstudium den Zustand der neuern Philosophie kennen zu lernen, in das Innerste des kantischen Systems eindringen wollen, dergleichen ich auf der hiesigen hohen Schule sehr viele kenne, müssen auf jeder wohl eingerichteten Universität einen Mann finden, der ihnen das so tief angelegte kantische System wenigstens in Privatvorlesungen erkläre: Denn unternähmen sie es, die K. Philosophie für sich und ohne Führer zu studiren, so wagten sie sich in ein Labyrinth, worinn sie schwerlich, sie müßten denn außerordentliche Talente zur Speculation haben, sich hindurch bringen können, und wo es, je weiter sie fortgehn, immer düsterer in ihre Seele werden muß.

Hr. Pr. Dorsch zu Mainz, dem Kants System mit jedem Tage schätzbarer wird *), bey dem K. mit dem Ari-

*) Siehe: Beyträge zum Studium der Phil. II Heft. Vorbericht S. VIII.

Aristoteles, Leibnitz, und andern größten Philosophen auf der nämlichen Linie steht *), scheint, wenigstens, was die Lehrlinge der philosophischen Schulen betrift, meiner Meynung zu seyn: denn dieses beweisen seine Dispu-tirsätze **), an welchen Ordnung, System und die Anwendung der kantischen Philosophie unverkennbar sind.

Hr. Blau, Pr. der Theologie zu Mainz, soll ***) über Kanten gelesen haben. So viel mir bekannt ist, erklärte er nur privatissime K. Critik der r. Vern. einem Hrn. v. B. Hier fing ich im vorigen Jahre an, meinen Schülern nach der mir selbst gemachten Vorschrift, von welcher ich oben geredet, öffentlich und privat K. Critik d. r. V. zu erklären, und setzte K. Aesthetik statt der gewöhnlichen Sätze aus der Metaphysik der öffentlichen Disputation aus.

16.

Das gelehrte Publicum scheint meine Meynung zu rechtfertigen, und eben das, was ich behauptet habe, von katholischen Universitäten zu fordern. In der Litteratur des katholischen Deutschlandes †), in welcher die philosophischen Thesen der Hrn. Franciscaner Lectoren zu Bischofsheim und Miltenberg recensirt werden, steht. „Zwar finde ich (R.) keine Meldung vom Kant. Ich fürchte daher sie (die Hrn. Lectoren) werden von einem benachbarten Recensenten darüber gerügt werden, wie dieß harte Looß Theses von Heydelberg und Fuld getroffen hat. Unterdessen traut Recensent den beyden Hrn. Thesesstellern so viel philosophische Zurückhaltung zu, um abwarten zu können, bis Feder und Kant den Streit abgethan haben: folglich will R. sich alles unnöthigen Unwillens darüber enthalten,

*) Beyträge zum Studium der Phil. II Heft S. 10.

**) Aphorismi ex Logica etc. 1787.

***) Sieh Wills Vorlesungen. S. 27.

†) I B. II Stück S. 279.

ten, daß in vorliegenden Sätzen der Name Kant nicht steht." Die oberdeutsche allg. Litter. Zeitung *) rühmt von den Disputirsätzen, welche in der Benedictiner-Abtey zu St. Ulrich zu Augsburg 1788. sind vertheidigt worden, daß darinn die neuesten Schriften der heutigen Philosophen, so gar der scharfsinnige, so vielfältig abschreckende Kant, glücklich sey benutzt worden, und setzt hinzu: „Wenn diese Philosophie in den Klöstern einmal die herrschende wird, dann sind sie die wohlthätigsten Institute der Menschheit." In der nämlichen Litter. Zeitung **) las ich: „Positiones ex vniuersa Logica et Metaphysica. Bruchsaliae 1788. Diese Sätze, welche in ganz unveränderter Form und Materie alljährig zu Bruchsal gedruckt und vertheidigt werden, stechen gar sehr mit jenen ab, die wir seit einigen Jahren von W... Fuld, Mainz, ꝛc. erhielten. Man findet darinn keine Spur von veränderter Anordnung der Materialien, von neuer Aufklärung dieser oder jener Theorie, von litterarischen Fortschritten u. s. w. Von Kants gewiß merkwürdigen Revolutionen in der theoretischen und practischen Philosophie — *altum silenium!*" Dieß wird nun kein Vernünftiger wollen, daß sich die katholischen Schulen dieß höhnische *altum silentium!* von öffentlichen und zwar katholischen Kunstrichtern sollen zurufen lassen, welche gewiß von hohen Schulen das fordern können, was sie in Klosterschulen entweder mit Unwillen vermissen, oder mit Vergnügen finden.

17.

Nun wird man folgende Puncte verstehen. Ich will sie hersetzen, wie sie mir einfallen. Jeder Freund und Feind der K. Philosophie wird finden, was ihn angeht.

Ohne Grund schreit man einen Lehrer, der Kants Schriften erklärt, für einen unruhigen und gefährlichen Bür-

*) St. CCLXXXIII. Novemb. 1788.
**) St. CCXC. Decemb. 1788.

Bürger aus. Sage man nicht, die Jugend, welche dem akademischen Unterrichte anvertraut ist, soll für dergleichen Schriften gewarnt, und von der frühern Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden, ehe ihre Urtheilskraft gereift: oder vielmehr die Lehre, welche man in ihnen gründen will, festgewurzelt ist. Ja, müßte man in Sachen der reinen Vernunft dogmatisch verfahren, und die Gegner eigentlich polemisch d. i. so abfertigen, daß man sich ins Gefechte einließe; so wäre freylich nichts rathsamer vor der Hand, aber zugleich nichts eitler und fruchtloser auf die Dauer, als die Vernunft der akademischen Jugend eine Zeitlang unter Vormundschaft zu setzen, um sie desto länger in der Unmündigkeit zu erhalten, und eben solange vor Verführung zu bewahren. Wenn aber in der Folge entweder Neugierde oder der Modeton des Zeitalters ihnen dergleichen Schriften in die Hände spielen, wird alsdann ihre jugendliche Ueberredung noch Stich halten? alsdann glaubt der Jüngling, nicht besser zeigen zu können, daß er der Kinderzucht entwachsen sey, als wenn er sich über jene wohlgemeinte Warnungen wegsetzt: und dogmatisch gewohnt, trinkt er das Gift, das seine Grundsätze dogmatisch verdirbt, in langen Zügen in sich *).

Nicht nur die Critik d. r. V. sondern auch die übrigen Schriften muß man lesen und genau prüfen, wenn man in das Innerste des Kantischen Systems eindringen, und berechtigt seyn will, dasselbe zu beurtheilen. Nun wird man aber auch finden, daß K. keinen **Scepticismus, Materialismus** ꝛc. lehre: denn der Scepticismus sinkt, sobald man auf die Gründe Verzicht thut, welche er ansicht. **Materialismus, Idealismus, Atheismus** ꝛc. wird ein leeres Geschwätz, so bald man mit Verzichtthuung auf objective Einsicht Belehrung durch ostensive Beweise fordert. Man wird einsehen, daß K. keine

*) Critik d. r. V. 2te Aufl. Seite 782.

keine Schwärmerey lehre: denn diese kann in einem aufgeklärten Zeitalter nur alsdann aufkommen, wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen: K. Philosophie zerstört aber diese Schulmetaphysik, und vertreibt also die Schwärmerey aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel. Wer mit K. Philosophie vertraut geworden ist, wird nicht suchen, den erhabnen Punct derselben durch einzelne, hie und da ausgehobene Stellen, durch Neckereyen, Ketzer- und Konsequenzmacherey, oder andere verächtliche und feindselige Angriffe zu verrücken, und eine nützliche gegenseitige Erörterung, aus welcher beyde Theile die größten Vortheile ziehen können, in einen Kampf niedriger Leidenschaften zu verwandeln: denn würdige Gelehrte thun dieses nicht, und dergleichen Schleichwege bedient sich kein ehrlicher Mann.

Mancher möchte wohl vorgeben, — er habe das, was in K. Schriften, mit soviel Zurüstung, oder wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischen Pompe vorgetragen wird, schon längst gewußt; es sey nichts als die alte scholastische Philosophie. — Werke, welche in Ansehung der Neuheit ihres Gegenstandes und der Behandlung derselben ganz original sind, sollen die alte scholastische Philosophie seyn? Dem, der dieß sagt, antwortet Kant *). „Man wird meine Werke unrichtig beurtheilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat.“ Ich aber antworte: die dieses sagen, verstehen weder die alte scholastische noch die K. Philosophie; sonst wäre es unmöglich, zwey so verschiedene Dinge für eins zu halten. Ich weiß, daß mancher bloß deswegen glaubt, K. Philosophie sey die alte scholastische, weil er in derselben viel von der scholastischen Terminologie an-

 trift.

*) Prolegomena S. 15.

trift. Es ist wahr, die Sprache der ältern Philosophen hat K. auf das genauste beybehalten, so lang dadurch kein schiefgebrauchter oder unbestimmter Ausdruck entstund: ist deswegen K. Philosophie nichts als die alte Scholastik? Hat denn die alte Terminologie bey Kanten auch immer die alte Bedeutung? unterscheidet sich z. B. das System der Kantischen Categorien nicht wesentlich von jener alten Rhapsodie? Wo es aber nöthig war, von der Sprache der übrigen Philosophen abzugehn, da that es Kant aber doch nie ohne die gehörige Anzeige und Berichtigung; und dieses geschah oft: denn zur Berichtigung neuer Sachen, braucht man freylich auch neue Ausdrücke, wenn man der Zweydeutigkeit und der falschen Deutung entgehen will. Und in diesen neuen Ausdrücken hat Hr. Hofr. Feder, wie er es aufrichtig gestehe *), eigenthümliche Vollkommenheiten gefunden, bey denen er in manchen Stellen Kants Stärke noch mehr als bey K. eigenen Gedanken gefühlt hat. Jenen, die über Mangel an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit bey dem Studium der kantischen Philosophie klgen, antwortet K. selbst **): Es sey ihm ganz unerwartet, so etwas von einem Philosophen zu hören, wenn es um die Existenz einer der Menschheit unentbehrlichen Erkenntniß selbst zu thun sey, die nicht anders als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünctlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemals den Anfang machen darf. Sollten aber die Leser seiner Schriften populärere Ausdrücke wissen, die doch dem Gedanken eben so angemessen seyen, als ihm die Seinigen zu seyn scheinen, oder etwa die Richtigkeit der Gedanken selbst, mithin zugleich jedes Ausdruckes, der sie bezeichnet, darzuthun sich getrauen: so würden sie ihn durch das erstere sehr verbinden (denn er will nur verstanden seyn); in Ansehung

*) Ueber Raum und Causalität. Vorrede Seite VI.
**) Prolegomena S. 15.

sehung des zweyten aber sich ein Verdienst um die Philosophie erwerbe *). Manchen Leser läßt die Dunkelheit der kantischen Schriften selbst noch viele Entdeckungen hoffen, und veranlaßt bey ihm das Urtheil, welches **Sokrates** über die Werke des **Heraklit** soll gefällt haben: **Was ich davon verstehe, ist vortreflich; ich vermuthe also, daß das, was ich nicht verstehe, es nicht weniger seyn werde.**

Einige getrauen sich gar, noch zu sagen: **Man solle gar nichts von Kanten reden — es verstehe ihn ja doch niemand.** Dieß ist in der That befremdend. Sind denn **Kants** Schriften ein so versiegeltes Buch, daß es niemand öffnen kann, oder eine solche Tiefe, die kein Philosoph ergründen kann? denken aber vielleicht diejenigen, welche so reden, dadurch den ganzen unter den Philosophen so allgemeinen kantischen Streit auf ein Mal zu unterdrücken, so kommen sie mir selbst fast vor, als wenn sie den Ausbruch des unermessenen Weltmeeres mit einem Strohwische stopfen wollten.

Endlich denke ich mit **Schulze** **), die Deduction der Unrechtmäßigkeit unserer metaphysischen Besitzungen ist nun einmal im Archiv der philosophischen Geschichte unsers Jahrhunderts vollständig niedergelegt. Sie darinn ungeprüft liegen lassen, wäre also ein stillschweigendes Geständniß, daß Kant Recht habe, und daß wir nunmehr entweder nach seiner Art philosophiren, oder uns alles weiteren Philosophirens gänzlich begeben wollten. Das letztere wäre, wie K. sehr naiv anmerkt, wohl eben so viel, als der Entschluß, um keine unreine Luft mehr einzuathmen, uns lieber des Athemholens gänzlich zu enthalten. Das erstere aber setzt schon an sich Kenntniß und Untersuchung des kantischen Systems voraus. Diese Untersuchung

*) Critik der prakt. Vernunft S. 20.
**) Erläuterungen ꝛc. S. 4. und S. 24.

chung mag ausfallen, wie sie wolle; so muß die Philosophie dadurch unausbleiblich gewinnen; ja, wenn auch die kantische Philosophie die Probe nicht aushielte, würde sie doch in der Philosophie Epoche machen, und unsrer Art zu philosophiren wenigstens eine ganz neue Richtung geben.

III.

Woraus sich das Glück erklären lasse, das die Kantische Philosophie bey Männern von reifern und geübtern Urtheil gemacht hat?

Aus der allg. d. Bibl. B. 80. St. 2. S. 461.

Kant selbst scheint völlig überzeugt zu seyn, daß er an der Stürzung der bisherigen Metaphysik, die er für eine falschberühmte Kunst hält, die, so täuschend sie sich auch immer bewiesen, doch nicht aufhöre manchen guten Kopf anzulocken, und zu verwirren, ein verdienstliches Werk gethan habe, und sollte es nicht möglich seyn, daß seine Anhänger eben so von seinen critischen Bemühungen denken sollte? Es ist wahr, Hr. K. geht in seinen Stürmen auf die bisherige Metaphysik so weit, daß es uns scheint, daß ihm bey seinem Bestreiten und Ungewißmachen alles dessen, was man sonst unumstößlich erwiesen zu haben glaubte, zuletzt an einem festen Ruhepuncte fehlen müsse. Aber er selbst sieht diese Gefahr nicht, und da er, ein sonst so scharfsinniger tiefdenkender Mann, sich dennoch, wie es uns vorkommt, selbst täuschen kann, da er, der sein ganzes System ohne Zweifel muß übersehen können, und es im Zusammenhang durchgedacht hat, nicht die uns einleuchtenden disparaten Theile, woraus es zusammengesetzt ist, die so sehr schwankende Grenzen, die er dem Verstandesgebrauch setzt, nicht die Inconsequenzen, nicht den Mangel der Haltung des Ganzen wahrnimmt, — wie sollte

sollte es nicht möglich seyn, daß auch andere Philosophen, die vielleicht das Ganze nie durchgeschaut, oder in ein System gebracht, sondern ihre Blicke auf gewisse glänzende Seiten desselben geheftet, und ihre ganze Aufmerksamkeit auf einige unleugbare Gedanken und Grundsätze desselben gerichtet haben, in der besten Absicht ihm beystimmen konnten? Und was für große Verheißungen giebt uns nicht Hr. K. was für tröstliche Aussichten öfnet er nicht denen, die vielleicht aus unzeitigem Mißtrauen, oder aus unmännlicher Furcht, an der bisherigen ganzen speculativen Philosophie, und dem Beweise ihrer richtigsten Sätze verzagten? Auf den Trümmern des niedergerissenen Gebäudes soll sich eine Moraltheologie erheben, die sich zwar nur auf einen Vernunftglauben stützt, aber an diesem Glauben ein weit sicheres Fundament haben soll, als die wichtigsten zur Tugend und zur Glückseeligkeit des Menschen unentbehrlichen Wahrheiten bisher an einer unzuverläßigen Demonstration gehabt haben. Ja, Herr Hofprediger Schulz, der Epitomator und Erläuterer der kantschen Critik, behauptet im Ernst (am Schluße seiner Erläuterungen) daß die Critik mit dem Princip des Christenthums, dem Glauben, herrlich übereinstimme und der christl. Religion wichtige Dienste leisten könne. --- Dies Beyspiel zeigt unter andern, daß man in vollem Ernst dies System nicht nur für wahr, sondern auch sofort für wohlthätig halten könne. Aber da es doch unstreitig viele Paradoxa enthält, und wenn es von der einen Seite dem schlichten Menschenverstande durch Preißgebung alles abstracten Raisonnements, woran derselbe so wenig Geschmack findet, durch Zurückbringung aller wissenswürdigen Erkenntniß auf Erfahrung und Beobachtung und alles Geistigen auf Sinnlichkeit und Materialismus — ausnehmend schmeichelt; doch von der andern Seite, durch den äuserst befremdlichen Idealismus, wodurch nicht nur die Aussenwelt, sondern unser Geist selbst, der sie zu schauen wähnt, in Anschauungen und Erscheinungen, und letzterer insbesondere in ein

unbekanntes Etwas verwandelt wird, das ganz etwas anders als ein anschauendes und denkendes Ding seyn mag, vielleicht aus einer Menge anderer unbekannter Etwasse resultirt, oder vielleicht alle Augenblicke mit einem neuen, das alle Eigenschaften und das ganze Wesen des alten in sich aufnimmt, (so könnten z. B. die Glocken immer ununterbrochen fortlauten, indeß immer neue Glockenlauter an die Stelle der vorigen treten) abwechselt, — und durch den neuen Dogmatismus, dessen sich Hr. K. bedient, oder den wissenschaftlichen Gang, den er von Raum und Zeit an, durch ein dornichtes Feld von abstrackten Raisonnements und neuen Terminologien nehmen muß, und alles in der Absicht, um die Vernunft bloß aus sich selbst erweisen zu lassen, daß sie eigentlich aus sich selbst nichts weiß und erweisen könne, als dies, daß sie nichts weiß und erweisen könne, für eben diesen schlichten Menschenverstand, äuserst empörend und abschreckend ist, — so könnte man billig fragen: wie denn ein solches System ein so großes Glück unter unsern Denkern, (ich sage unter unsern, denn daß es auch bey Ausländern beträchtlichen Eingang finden werde, ist auch aus der Ursache nicht wahrscheinlich, weil die Werke, die es enthalten, ganz unübersetzbar zu seyn scheinen) habe machen können? Will man nun nicht alles auf die einleuchtende Wahrheit und das Glänzende dieses neuen Systems rechnen, so mögen vielleicht folgende Umstände dazu beygetragen haben: zuförderst der große Ruhm seines Urhebers, der unter uns für einen der größten, wo nicht gar für den ersten der speculativen Denker bekannt ist. — Die Dunkelheit selbst, die uns noch viel wichtige Entdekkungen hoffen läßt, und leicht ein solches Urtheil veranlassen kann, als Socrates über die Werke des Heraklit soll gefällt haben: was ich davon verstehe, ist vortreflich, ich vermuthe also, daß das was ich nicht verstehe, es nicht weniger seyn werde. Man bedenke dabey, in was für einem enthusiastischen Tone man die Werke unsers Weltweisen, die seiner Vernunftcritik

folgten, angekündigt hat. In einem der am meisten gelesenen Journale ward bey der Anzeige der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten geurtheilet, daß sich mit Erscheinung dieser und anderer Werke Kants ein novus ordo rerum anheben werde. — Wer wollte, wenn die Erwartung so hoch gespannt wird, sich nicht herbey drängen, um unter den Kennern und Bewunderern einer so erhabenen, so viel versprechenden Philosophie nicht der letzte zu seyn? — Ohnedem war das Reich der Philosophie schon seit einiger Zeit in eine traurige, verwirrende Anarchie gerathen, nachdem Wolf schon vorlängst, und etwas später Leibnitz selbst vom Throne gestoßen worden; und es scheint, daß die deutsche Philosophie nicht lange eines Hauptes entbehren kann. So gern wir auch sonst mit unsern biedern deutschen Freyheitssinn ein Bischen prahlen mögen, so laßt uns doch nur offenherzig gestehen, daß wir in den Wissenschaften, und namentlich in der Philosophie ein wenig sektirisch uud modesüchtig sind. — Wenn nun Kant, der sich so kühn über Leibnitzen hinwegsetzt, manchem des erledigten Throns nicht unwürdig schien, so war diese Revolution schon längst vorbereitet — durch die Aufdeckung der mannigfaltigen Mängel der bisherigen demonstrativen Methode, — durch die Verdächtigmachung alles Raisonnements a priori, und die Schlüsse aus willkührlich scheinenden Definitionen, in die man alles hinein zu legen schien, was man hernach mit einer so wissenschaftlichen Miene wieder herauswickelte — durch die unaufhörliche Einschärfung des Grundsatzes, daß wir schlechterdings alle uusere Begriffe und Erkenntnisse den Sinnen verdanken, — durch den so sehr überhandnehmenden Hang unsrer Weltweisen zum Materialismus im Gegensatz des Spiritualismus, und zur Erfahrungsphilosophie im Gegensatz der speculativen, und endlich durch die Erhebung der Philosophie des Commonsense, über die wissenschaftliche — dieß alles, in so fern es ein Verzagen an eigentlicher demonstrativen Metaphysik verbreitet hatte, mußte Kants dreisten Versuch,

such, durch eigentliche Demonstration dieses Mißtrauen und Verzagen völlig zu rechtfertigen, ungemein begünstigen. Aber so, wie von der einen Seite, antileibnitzische Ideen und Grundsätze die willige Aufnahme der Vernunftcritik, insonderheit ihres zerstörenden Theils, bey den vielen Mißvergnügten über die bisherige deutsche Philosophie, befördern mußten: so konnten von der andern Seite, manchen die wircklich Leibnitzische Grundbegriffe die bey dem neuen System angebracht, nur freylich etwas anders gefaßt, und zwar fast alle übertrieben oder einige Schritte weiter fortgeführt wurden, den kältern und gewissermaßen eklektischen Anhängern des Leibnitzianismus, deren es unter den deutschen Philosophen sehr viele gab, nicht anders als sehr willkommen seyn, und mußten auch selbst vermöge der alten Bekanntschaft, worin man mit diesen Grundbegriffen, die keine unbeträchtliche Bruchstücke der kantischen Philosophie sind, den Eingang derselben ungemein erleichtern. Dieß und vielleicht manche andere Betrachtung, die hier noch anzubringen wäre, scheint mir das dem ersten Anschein nach befremdliche Eräugniß, daß die kantische Philosophie unter so manchen vom Publikum mit Recht geschätzten Schriftstellern laute Bewunderer gefunden, wo nicht völlig zu erklären, doch etwas weniger befremdlich, und wunderbar darzustellen. — Uebrigens halte ich es für sehr nachtheilig, wenn Lehrlinge der Philosophie es unternehmen, die kantische Philosophie insonderheit aus dem größern Werke für sich und ohne Führer zu studiren. Alsdann wagen sie sich in ein Labyrinth, worinn sie schwerlich, sie müßten denn außerordentliche Talente zur Speculation haben, sich hindurch finden können, und wo es, je weiter sie fortgehn, immer düstrer in ihrer Seele werden muß. Gleich beym Eingange, werden sie, falls sie die transcendentale Aesthetik in ihren Folgen begriffen haben, sich auf einmal in eine so mißliche und schwebende Lage versetzt finden, daß ihnen vielleicht jene Pflanze in Chili von der man nur in Reisebeschreibungen erzählt, daß sie ohne

woran

woran befestigt zu seyn, frey in der Luft schwebt, sich nährt und wächst, nur ein schwaches Bild ihres gänzlichen Mangels an Haltung dünken wird. Oder wenn sie den Idealismus nicht so weit treiben, so werden sie bald finden, daß sie allenthalben anstoßen und stecken bleiben. — Das einzige Mittel, sich aus dieser Verlegenheit zu helfen, das wodurch ich mir zu helfen suchte, wird sich der bescheidene Jüngling, der über die neuern für ihn gewiß nitch geschriebenen Bücher des scharfsinnigsten Philosophen brütet, kaum erlauben. — Es ist dieses, vorauszusetzen (es versteht sich, einstweilen und bis zur bessern Belehrung) daß Hr. Kant in manchen Theilen seines sonst so durchdachten Systems etwas menschliches begegnet, daß er sich zuweilen in dem Netze seiner eigenen Spitzfündigkeit verstrickt, und hin und wieder vom Schlummer der Inconsequenz hat beschleichen lassen, insonderheit, daß er fast durchgehends in seinen Behauptungen über die Wahrheit hinausgeht. — Nur durch diese Voraussetznng, die, wie gesagt, ein bescheidener Jüngling sich kaum erlauben wird, die man ihm aber freylich unter obiger Einschränkung, und jedem der die kantische Philosophie für sich studiren will, empfehlen möchte, wird man ohne verdüstert und verwirrt zu werden, bey einer großen Dosis von Geduld, sich zu einem etwanigen freylich immer noch unvollständigen Begrif der kantischen Philosophie hindurch arbeiten können.

IV. Von

IV.

Von dem Hauptunterschiede zwischen der Evidenz in der reinen Mathematik und der Gewißheit in andern Wissenschaften.

Aus der allg. deutsch. Bibl. B. 93. St. 2. S. 454. ff.

Die Hauptsache kommt darauf an, daß in allen übrigen Disciplinen und Fächern der Erkenntniß uns die Gegenstände gegeben werden, folglich unbekannt sind, und durch unsere Nachforschung aus den Gegenständen unsre Erkenntniß herausgesucht werden müsse: in der reinen Mathematik aber schaffen wir uns, vermöge unsrer Definitionen, die Gegenstände selbst, und diese dürfen blos möglich seyn, (ob sie wirklich sind oder nicht, daran liegt nichts, auch wird Erfahrung eben so wenig erfordert, um das, was aus diesen Definitionen logikalisch richtig gefolgert wird, als wahr zu bewähren) es ist genug, wenn es nur den Grundsätzen und Gesetzen des menschlichen Verstandes gemäß ist. Daher können und müssen wir in der reinen Mathematik von Definitionen ausgehen, durch welche wir uns die Gegenstände und die Wissenschaft selbst schaffen und erfinden, und hierin besteht das Eigenthümliche der mathematischen Methode. Dies alles aber findet nirgends als da statt, wo wir uns durch Definitionen die Gegenstände selbst schaffen, und um eine von unsern Definitionen unabhängige Würcklichkeit nicht bekümmern dürfen. Es kann also diese Methode da nicht angebracht werden, wo wir die Gegenstände so nehmen müssen, wie sie uns zur Untersuchung vorgelegt werden, wo wir folglich nicht mit Definitionen anfangen, sondern vielmehr damit aufhören müssen, wofern uns anders alle unsre Nach-

for-

forschungen zu einer richtigen und einigermaßen vollständigen Definition verhelfen können. Denn offenbar ist alle diese Richtigkeit und Vollständigkeit unsrer Definitionen von gegebenen Gegenständen nie absolut, sondern immer nur relativ, nur in sofern wir den Gegenstand kennen, und mit Vorbehalt, daß eine genauere und ausgedehntere Erkenntniß auch unsre Definitionen immer weiter berichtigen und vervollkommnen wird. Wir kennen also die uns gegebenen Gegenstände nie völlig, nie durch und durch; aber so kennen wir die Gegenstände der reinen Mathematik, die Linien, Dreyecke, Cirkel ꝛc. sie können schlechterdings keine Eigenschaften haben, die nicht schon in ihren richtigen Definitionen liegen, sie können keine Lehrsätze hergeben, die nicht von demjenigen, der diese Definitionen auf alle mögliche Fälle oder Verhälnisse untereinander anzuwenden weiß, erfunden oder eingesehen werden sollten. Alle Sätze der reinen Mathematik sind also analytisch ohne alle Ausnahme. Die sogenannte Construction der mathematischen Figuren oder der Lehrsätze giebt jenen nichts, was sie nicht vermöge ihrer Definitionen schon hätten, oder schaft diese allererst und macht sie wahr; dadurch, daß ich auf den Seiten eines rechtwinklichten Dreyecks die Quadrate errichte, und die Hilfslinien ziehe, erhält die Hypothenuse keineswegs die Eigenschaft, daß ihr Quadrat so groß sey, als die Quadrate der beyden andern Seiten zusammengenommen; aber eben so wenig kann diese Construction als die eigentliche oder gar einzige Erkenntnißquelle des Pythagorischen Lehrsatzes angesehen werden. Dunkel und unentwickelt lag dieser Lehrsatz schon in dem Verstande desjenigen, der die richtigen Begriffe von Dreyecken und Vierecken hatte, und sie mit einander verglich; nur zur Aufhellung und Einwickelung aller der möglichen Folgen dieser Begriffe und ihrer Verhältnisse, dazu konnte und sollte die Construction dienen. Wenn dieß bey diesem Lehrsatze, weil er nemlich schon sehr verwickelt, und von den Definitionen sehr weit

ent-

entfernt ist, weniger einleuchten sollte, so fällt es bey andern weniger verwickelten, und mehr unmittelbar daraus herfließenden Lehrsätzen, deutlich auf, z. B. daß ein Dreyeck nicht mehr als einen rechten Winkel habe, daß zwey Seiten eines Dreyecks zusammengenommen, größer als die dritte Seite seyn müssen, daß der äußere Winkel an der Grundlinie so groß, als die beyden entgegengesetzten seyn müsse u. s. w. Immer aber kommt es auf die größere oder geringere Fähigkeit des Lehrlings der reinen Mathematik an, ob er, um einen Lehrsatz zu erkennen, und sich zu beweisen, eine Construction, und in welchem Maaße er derselben bedürfe, da ein Kopf, wie Pascal, der als Knabe ohne alle Anleitung, einen großen Theil des ersten Buchs von Euklides Elementen für sich selbst erfand, vermuthlich manche Hilfslinien nicht bedarf, oder vielmehr die Lehrsätze mit den nöthigen Constructionen selbst zu erfinden weiß — ein solcher muß also wohl, wo nicht deutlich, doch mehr oder weniger klar in seinen Definitionen schon die nächsten Folgesätze, und in diesen wieder die entferntern erblicken, und gleichsam ahnden, weil er sonst nie darauf verfallen würde, seine Sätze überall zu construiren, wenn er nähmlich noch gar nicht wüßte, was, und wie er construiren sollte. Wenn er es aber entweder deutlich oder klar noch vor der Construction sehen müßte, was er construiren wollte, so kann er es nirgends anders, als aus den Definitionen hernehmen, denn diese sind, nebst den logikalischen Regeln des Denkens und des Schließens, oder den allgemeinen Grundsätzen der Vernunft das Einzige, woraus er etwas folgern kann. Hieraus scheint mir nun zu folgen, daß wenigstens in Ansehung rein mathematischer Lehrsätze gar keine Entgegensetzung von synthetischen und analytischen Sätzen statt finde, oder daß vielmehr alle diese Sätze nur analytisch sind, da für einen genugsam tief eindringenden Kopf die ganze Wissenschaft schon in den Definitionen der mathematischen Gegenstände ohne Ausnahme da liegt — und folglich jedesmal im Subject das

Prä-

Prädicat schon enthalten ist. Daß aber nun diese analytischen Lehrsätze der reinen Mathematik in der wirklichen Anwendung auf die Natur und Körperwelt, zutreffen, dieß läßt sich erklären, ohne daß man mit Kant annehmen darf, weder daß der Raum eine bloße subjective Idee der Sinnlichkeit, noch die Ausdehnung und Figuren der Körperwelt, gleichfals etwas **blos** subjectives oder idealisches sind. Vielmehr muß dieß nach der Leibnitzischen Theorie vom Raum der Ausdehnung gleichfalls statt finden; denn wenn auf die Figuren, die in der wirklichen Erfahrung gegeben werden, die Definitionen der reinen Mathematik passen, so muß auch von denselben, z. B. vom Dreyeck auf dem Felde, wahr seyn und gelten, was vom Dreyeck in meiner Idee oder auf dem Papiere gilt; ist meine Kugel, die ich vor mir habe, eine vollkommene Sphäre, so brauche ich von ihren übrigen Eigenschaften (in so fern sie von der hier gar nicht in Betrachtung kommenden Materie abhängen,) nichts zu wissen, und betrachte sie nicht anders, als wenn ich blos meine idealische Sphäre vor mir habe, und so muß von der natürlichen Kugel eben das gelten, was von der idealischen gilt. Allein da die Definitionen der reinen Mathematik auf **wirkliche** Figuren und Naturkörper angewandt, nie vollkommen zutreffen, (wegen der besondern Beschaffenheit der Instrumente wodurch — und der Materie, worauf sie übertragen werden, da wir z. B. weder in der Natur eine ganz vollkommene Sphäre antreffen, noch durch Kunst verfertigen können) so finden sich auch in der Anwendung nicht genau eben dieselben Resultate, wie sie die reine Theorie fordert. Aber hieraus folgt so wenig die ganz idealische Natur solcher in der Erfahrung und Wirklichkeit gegebenen Figuren und Körper, daß vielmehr eben daraus, daß sich die Resultate in angewandten Fällen nie völlig aus den Definitionen und der strengen Theorie begreifen lassen, sondern wir auch das materielle Substratum mit in Anschlag und Rechnung bringen müssen, sich das, was wir oben von dem Unter-

terschied unsrer Erkenntniß, in sofern die Objecte derselben bloß idealisch oder gegeben sind, angemerkt haben, vollkommen zu bewähren und zu bestätigen scheint.

V.

Versuch eines Beweises, daß es keine reine, von der Erfahrung unabhängige Vernunftbegriffe gebe, von Selle.

aus der Berl. Monatsſ. Mon. December. 1784.

Was das Schachspiel in Gesellschaften ist, das ist nach dem Begriffe sehr vieler Menschen die Metaphysik in der allgemeinen menschlichen Haushaltung: ein Zeitvertreib für nachdenkende Köpfe. Nun möchte ich es freylich nicht über mich nehmen, zu behaupten, daß der grösseste Theil metaphysischer Speculationen, die von der Chaldäer Zeiten an, bis auf die unsrige, gemacht sind, etwas mehr sey. Aber das, dünkt mich, folgt doch aus der Natur der Sache: daß das nicht ihre Bestimmung erschöpfe, sondern daß wir vielmehr ihrer ächten Cultur, alle unsere wahre Glückseeligkeit zu danken haben, und eigentlich uns durch Metaphysik und durch nichts anders die größtmögliche Veredelung unserer Kräfte bewirken können. Ohne Metaphysik sind unsere heiligsten Begriffe schwankend, und nur durch sie lernen wir unsere wahre Bestimmung erkennen und schätzen. Aber freylich verfehlt sie dieses edlen Zwecks sehr oft, weil die eigentlichen philosophischen Wahrheiten keine mathematische Evidenz haben, und nichts so sehr dem Mißverstande und der falschen Anwendung Raum giebt, als das, was bloß das Gepräge der physischen Gewißheit, und folglich immer nur Wahrscheinlichkeit, obgleich

obgleich den höchsten Grad derselben, hat. — Inzwischen würde diese Schwierigkeit weit weniger hinderlichen Einfluß haben, wenn man nicht von jeher durch gewisse Grundsätze den erforderlichen scharfen Sinn für diejenigen Wahrscheinlichkeiten erstikt hätte, die mit der ächten Wahrheit die nächste Verwandschaft haben.

Zu Grundsätzen dieser Art zähle ich vorzüglich den Satz, daß es gewisse von aller Erfahrung unabhängige Vernunftbegriffe gebe. Man wollte sich nicht mit Wahrscheinlichkeiten begnügen, sondern hielt diese der ächten Philosophie unwürdig. Man suchte daher allgemeine und nothwendige Grundsätze auf, räsonnirte aus diesen, und schuf so ein System von — Worten.

Es giebt nur zwey Quellen unsers Erkenntnißvermögens: Sinnlichkeit und Vernunft. Die Sinnlichkeit ist das Vermögen, Empfindungen und Vorstellungen *) zu haben. Die Vernunft ist das Vermögen, Begriffe und Urtheile zu bilden **).

Durch Sinnlichkeit sind wir uns bloß des Daseyns der Dinge bewußt. Durch die Vernunft erkennen wir das Verhältniß derselben gegen einander ***). Wir erkennen dieses Verhältniß auf zweyerley Art. Entweder gehört das Prädikat zu dem Begriffe des Subjects, so daß eins schon in dem andern enthalten ist, und nur einer Zergliederung bedarf, um als wahr erkannt zu werden; und in diesem Falle heißt unsere Erkenntniß ein analytisches Urtheil. Oder die Begriffe eines Urtheils sind von einander unabhängig, und die natürliche Verknüpfung derselben bedarf anderweitiger Beweise. Eine solche Erkenntniß heißt ein synthetisches Urtheil.

*) nach Kant, Anschauungen hervorzubringen.
**) nach Kant, das Vermögen zu schließen.
***) nach Kant thut dieß der Verstand. Herausg.

Die analytischen Urtheile bestehen immer aus identischen Begriffen. Wenn wir sagen: alle Körper sind ausgedehnt; so heißt das nichts weiter, als: alle ausgedehnte Wesen sind ausgedehnt. Sie sind daher auch allgemein und nothwendig, weil es widersprechend seyn würde, daß ausgedehnte Wesen auch nicht ausgedehnt seyn könnten.

Die Wahrheit der analytischen Urtheile gründet sich überall nur auf die Erkenntniß von den Gesetzen unserer Denkkraft. Wenn man daher nach den Quellen der analytischen Erkenntniß fragt, so hat man zuerst der Entstehung der Begriffe von den Gesetzen unserer Denkkraft nachzuspüren; und hier fragt es sich: Schöpfen wir die Erkenntniß von der Wahrheit der Gesetze unserer Denkkraft aus der Vernunft oder aus der Erfahrung?

Sehr viele Philosophen berufen sich hier auf innere Ueberzeugung. Aber diese einzelne subjective Ueberzeugung kann unmöglich für allgemeine objective Wahrheit Gewähr leisten. Halten nicht sehr viele Menschen mit der größesten Ueberzeugung Irrthümer für wahr? Welcher einzelne ist berechtigt sein Gefühl bloß aus seinem Gefühle für das richtige zu geben, das zum Bewußtseyn der ächten Wahrheit gehört. Ist nicht mancher Tollhäusler mit der größten Gewißheit überzeugt, daß er in einem Pallast wohne, in welchem er, troß allen den Demüthigungen die ihm widerfahren, sich als den Befehlshaber ansieht? Wir wissen, daß dasjenige Tuch, welches auf eine gewisse Art gefärbt ist, und welches wir Scharlach nennen, in unserm Sehwerkzeuge die Empfindung der rothen Farbe bewirkt. Wir wissen auch, daß es in der Natur unsers Sehwerkzeuges liegt, den Scharlach als roth uud nicht anders zu sehen. Finden sich Menschen, denen dieses Tuch die Empfindung der gelben Farbe macht, so behaupten wir, daß diese Menschen krank seyen, und ein verderbtes Organ haben. Gerade so wie wir von den Tollhäusler sagen, daß

sein

sein innerer Sinn verderbt sey, und er nicht nach den natürlichen Gesetzen der Denkkraft urtheile. Wie kommen wir nun dazu, uns für gesund, und diese für krank, die Gesetze, nach denen wir urtheilen für die natürlichen, und die Gesetze, nach denen jene urtheilen für widernatürlich, unser Urtheil für Wahrheit, und das Urtheil jener für Irrthum zu erkennen?

Dazu kann uns nur zweyerley führen. Entweder schließen wir aus der großen Allgemeinheit der Gesetze, nach welchen wir urtheilen, auf ihre Richtigkeit und natürliche Beschaffenheit, und aus der Seltenheit derjenigen, die anders denken und sehen, auf ihre Unrichtigkeit und Widernatürlichkeit; oder wir müssen es aus der Natur der Seele und des Sehwerkzeuges beweisen, daß eine gesunde Seele und ein gesundes Auge unmöglich anders denken und anders sehen könne, und daß es widernatürlich seyn würde, wenn eine gesunde Seele und ein gesundes Auge anders denken und sehen könnte.

Und diesen Beweiß kann kein Sterblicher auf Erden führen; und was er auch darüber sagen könnte, würde doch nur eitel Thorheit seyn.

Es bleibt daher nichts anders übrig, als die Erfahrung. Diese lehrt uns, daß der allergrößeste Theil der Menschen nach gewissen Gesetzen denke und sehe, und nur ein sehr geringer Theil hievon abweiche. Wir schließen daraus auf die Aechtheit und Wahrheit dieser Denkgesetze, und brauchen sie zu Beweisen für die Wahrheit analytischer Urtheile. Induction ist und bleibt daher der einzige Gewährleister für die Wahrheit der Gesetze unserer Denkkraft, so wie die Erfahrung die einzige Quelle ihrer Erkenntniß ist. Nur hüte man sich hier vor Verwechselung der Begriffe. Erfahrung kann einen Satz nie allgemein und nothwendig machen, aber sie kann uns einen allgemeinen und nothwendigen Satz kennen lehren. Betreffen nun

diese allgemeinen und nothwendigen Sätze Gegenstände aus- ser uns, so können sie für uns und subjectiv betrachtet nie allgemein und nothwendig werden, oder vielmehr, wir können nie ihre Allgemeinheit und Nothwendigkeit erkennen. Sind es aber die Denkgesetze selbst, die den Satz ausmachen, so ist nichts gewisser und natürlicher, als daß wir mit ihrer Erfahrungserkenntniß sie zugleich als allgemein und nothwendig erkennen. Es ist für uns unmöglich, nach andern Gesetzen zu denken, als diejenigen sind, die wir durch die Erfahrung an uns kennen lernen. Aber das ist kein Beweiß, daß sich die bloße und von der Erfahrung unabhängige Vernunft die Kenntniß derselben verschaft habe.

Die objective Wahrheit der Denkgesetze kann also nur aus der Erfahrung geschöpft und nur durch Erfahrung bewiesen werden. Die subjective Ueberzeugung an und für sich beweist nichts, weil nirgends ein Kennzeichen gegeben ist, woraus man mit Sicherheit beurtheilen könnte, ob das, wovon sich dieser oder jener überzeugt hält, auch wirklich objectiv wahr sey. Nur die reichhaltigste Induction, die Erfahrung an Menschen so viele Jahrhunderte hindurch kann uns die Beweise für die Aechtheit der Denkgesetze liefern.

Und nun zu den synthetischen Urtheilen. Bey diesen kann das Verhältniß der Begriffe nicht aus ihnen selbst erkannt werden; sondern es bedarf anderweitiger Beweise, die nicht aus den im Urtheil enthaltenen Begriffe selbst entwickelt werden können.

Bey partikulären Sätzen ist es die Erfahrung, welche den Beweis eines synthetischen Urtheils hergiebt. Und da Erfahrung nie allgemein seyn, nie die Gegenstände erschöpfen kann; so folgt auch, daß synthetische Sätze, deren Gegenstand nicht unsere eigene Denkgesetze sind, durch die Erfahrung nie als allgemein und nothwendig erkannt wer-

werden können. Die Erfahrung lehrt uns nichts weiter, als daß das Subject immer, so oft es uns vorkommt, mit dem Prädikate verbunden sey. Daß und ob es dem Subjecte nothwendig zukomme, kann uns Erfahrung nie lehren. Es fragt sich also: Giebt es synthetische Urtheile, die wir als allgemein und nothwendig erkennen? Wenn es deren giebt, so kann diese Synthese nicht durch Erfahrung geschehen, und es muß eine Synthese der reinen Vernunft, und folglich reine Vernunftbegriffe geben. Giebt es deren nicht, so giebt es auch keine reine Vernunftbegriffe, so kann kein Begriff einen andern Ursprung als die Erfahrung haben.

Nun behaupten einige Philosophen, daß es wircklich synthetische Urtheile gebe, deren Wahrheit wir als allgemein und nothwendig erkennen; und zu diese zählen sie den Satz des des zureichenden Grundes. Schon lange war mir dieser als reiner synthetischer Satz verdächtig gewesen, und ich glaube daher, daß er vermischter Natur sey, daß das, was als würckliche Synthese in ihm liege, nur Erfahrung, und das was ihn zum allgemeinen und nothwendigen Satz macht, Analyse sey. Nach reiflicher Ueberlegung mit einigen unserer besten Köpfe fand ich meine Beweise dazu sehr schwierig, und ich fieng daher an, ihn auf Analysis zu probiren — und siehe! ich glaube es gefunden zu haben; daß der Satz des zureichenden Grundes ein reiner analytischer Satz sey, und zur Erkenntniß seiner allgemeinen und nothwendigen Wahrheit keiner andern Beyhülfe als des Satzes des Widerspruchs bedürfe.

Das schwierigste bey der Untersuchung dieses Satzes ist die Bestimmung desjenigen, was wir zureichenden Grund nennen. Denken wir uns unter zureichendem Grund etwas, das für sich besteht, und unabhängig von dem ist, was es begründet; so würde der Satz heißen: „Alles hat seinen zureichenden Grund außer sich."

Und dies kann weder aus dem Satze des Widerspruchs noch aus der Erfahrung bewiesen werden. Denken wir uns unter zureichendem Grund etwas, das dem begründeten inhärirt und zum Wesen desselben gehört: so würde das so viel heißen, als ob alle Dinge ihren zureichenden Grund in sich selbst haben, und dem widerspricht die Erfahrung, so wie wir auch keine Nothwendigkeit davon einsehen. Es bleibt daher nur der dritte Fall übrig, daß nemlich dasjenige, was wir zureichenden Grund nennen, zur Form unsers Denkens gehöre, und dem **Begriff** des Begründeten inhärire. Es muß daher der Begriff des zureichenden Grundes schon in dem Begriff von allem enthalten seyn, oder der Satz ist nicht allgemein und nothwendig, und es kann Dinge ohne zureichenden Grund geben.

Der Satz lautet mit andern Worten so. **Es kann kein Ding existiren, ohne zureichend gegründet zu seyn.** Das heißt nun nicht anders, als: **dasjenige, was zum Daseyn eines Dinges gehört, muß auch da seyn.** Oder kürzer: **das Ding, was da ist, muß da seyn.** Nun gehört zum Daseyn eines Dinges entweder blos das Ding selbst, und in diesem Falle nennen wir es selbstständig, unveränderlich, unendlich, nothwendig, und es ist in sich selbst gegründet: oder es gehört zu dem Daseyn eines Dinges etwas außer ihm vorhandenes, und in diesem Falle ist das Ding endlich und zufällig, und hat seinen zureichenden Grund außer sich. Und so wäre denn, denke ich, sehr klar und deutlich, daß der **Satz des Grundes kein synthetischer Satz sey.** Es folgt nun auch von selbst, daß Sätze z. B. ein selbstständiges, unveränderliches, unendliches, nothwendiges Ding hat seinen zureichenden Grund in sich selbst, weder mehr noch weniger als **analytische Sätze** seyen; und ich werde so lange überzeugt bleiben, **daß es keine allgemeine und nothwendige synthetische Sätze gebe**, bis ich des Gegentheils überführt bin.

So

So unfruchtbar diese Untersuchung auch scheinen möge, so ist doch gewiß, daß ihre genaue Bestimmung von der größten Wichtigkeit ist. Sie würde, wenn sich die Sache so verhielte, wie ich sie bewiesen zu haben glaube, zu gleicher Zeit beweisen, daß es keine andere Philosophie der reinen Vernunft gebe, als Analyse der identischen Sätze, und daß alles Philosophiren aus solchen Sätzen zwar zur Verständlichkeit eben dieser Sätze beytragen könne, aber in Hinsicht auf Erwerbung anderweitiger und nicht in den Sätzen selbst liegenden Kenntniße unfruchtbares und zweckloses Wesen sey. Sie würde den Philosophen zu seinem rechten Standpunct führen und ihn lehren, daß die scharfsinnigsten und spitzfindigsten Auseinandersetzungen solcher Sätze immer nichts weiter als identischer Wortkram seyen, und daß Erfahrung der einzige Weg sey, der zur Erkenntniß der Wahrheit führe.

Wenn übrigens dem ungeachtet in unserm Wissen unmöglich alles unmittelbares Resultat der Erfahrung seyn kann, und es gewiß synthetische Sätze giebt, deren physische Gewißheit Niemand in Zweifel zieht, ob sie gleich weiter als unsere unmittelbare Erfahrung reichen; so fragt sich: was ist denn nun in unserm Wissen Erfahrung, was ist Raisonnement darin? Dies letztere ist nach meiner festen Ueberzeugung nichts anders, als Anwendung der Erfahrung von Causalverbindung. Die Erfahrung liefert uns den Satz: daß gleiche Ursachen gleiche Würkungen, und diese ähnliche Ursachen verhältnißmäßig ähnliche Würkungen haben; und auf die richtige Anwendung dieser Sätze gründen sich alle unsere Schlüsse von dem Erfahrnen aufs unerfahrne, und folglich unser ganzes Raisonnement.

So richtig übrigens auch Erfahrungssätze seyn mögen, so können sie doch für uns nie allgemein und nothwendig seyn. Unser ganzes Raisonnement aus synthetischen Begriffen ist daher auch keiner mathematischen, sondern nur der physischen Gewißheit fähig. Und wenn auch Sätze

dieser Art ihre vollkommene objective Richtigkeit hätten, so können wir uns doch darüber nie vollkommene Gewißheit verschaffen. Es bleibt eine subjective Lücke zurük, die wir vielleicht nur im künftigen Leben ausfüllen werden.

VI.

DE VERO SENTIENDI INTELLIGENDIQUE FACULTATIS DISCRIMINE. LEIBNITIANAE PHILOSOPHIAE CUM KANTIANA COMPARATIO.

AUCTORE C. G. SCHÜTZ. IENAE 1789.

Si, quousque per literarum monumenta licet, philosophiae initia memoria repetimus, duplicem animi humani vim, quae sentiendi atque intelligendi facultate continetur, sive αἴσθησιν et νοῦν, observatam fuisse invenimus. Neque tamen quae utriusque propriae partes ac fines essent statim intellexere. Vnde factum, vt alii duas quasi animas in eodem homine fingerent, alteram sentientem, alteram rationalem, alii, qui hoc ineptum esse judicabant, tamen, quomodo vtramque animi vim certis inter se notis distinguerent, haud reperirent, aut certe vtriusque discrimen parum subtiliter explicarent. Fuerunt, qui sensum ab intellectu claritatis perceptionum gradu differre opinarentur, ideoque nouum genus vocabuli excogitarent, vt sentiendi vim, *inferiorem*, intellectum vero *superiorem* animi partem s. facultatem appellarent, quasi fieri posset, vt vnquam sensuum perceptiones ad notiones intellectus, illata scilicet majore claritate, eueherentur; quod si verum esset, genuina αἰσθητῶν ac

νοητῶν

νοητων differentia prorsus tolleretur, nec vnquam ea, quae dicuntur, visa, ab intellectus notionibus liquido discernere valeremus.

Sed cum singulorum animorum singulae quoque vires sint, nulla alia in simplici mentis humanae vi differentia cogitari potest, quam quae ex agendi patiendique facultate proficiscitur. Aut enim afficitur mens ab aliis rebus extra eam positis, accipitque extrinsecus oblata; aut ea quae accepit suapte sponte componit et conjungit. Quorum primum quidem *sensu* fit, alterum *intellectu*.

In vtraque autem animi facultate, id quod offertur menti seu extrinsecus datur, h. e. *materia*, probe distinguendum est, ab ipsa patiendi agendique *forma* menti humanae insita. Primum enim in perceptione sensitiua non omnia debentur rebus extrinsecus oblatis. Quicquid enim mentem nostram afficit, mouet, aut pellit, non aliter afficere, mouere, pellere potest, quam pro ipsa mentis natura; atque vt vno eodemque igni limus durescit, cera vero liquescit, sic iisdem rebus mens aliter afficeretur, si aliam, quam quae nunc est, patiendi, aut visa accipiendi naturam inducere posset. Est igitur ipsis animi sensibus forma quaedam praescripta, cui omnes rerum impulsiones extrinsecus oblatae subjaceant necesse est. Et hanc quidem formam duplicem esse vidit Kantius, alteram qua omnes affectiones animi comprehenduntur, alteram qua rerum externarum impulsiones; illam *temporis*, hanc *spatii* formam. Scilicet, omnes ac singulas adfectiones animi in *tempore* ponimus; in *spatio* vero *externas* tantum. In quo mirum nobis accidit, acutos quosdam esse philosophos, qui inter hanc et Leibnitianam de spatio doctrinam nihil interesse putent. Longe enim aliud est, quod Leibnitio placet, *spatium esse ordinem coexsistentium;* aliud autem, quod Kantius ponit, spatium esse formam sensus externi, h. e. inditam animo nostro hypothesin ac prorsus necessariam secundum quam, quae extrinsecus nobis offeruntur visa, mentem affici.

afficiunt. Itaque Leibnitius fluctuat interdum ac spatium inter intellectus notiones refert, quod fieri non potest, cum nec in empiricis intellectus notionibus, nec in puris ejus formis, s. categoriis censeatur. Cum igitur visa nos pellunt, animus afficitur: ac si nihil aliud consequeretur, nunquam id, quod cognitionem sensitiuam appellamus, emergeret. Enimuero illae animi affectiones a rerum impulsione ortae subsunt ipsi facultatis sentiendi formae, vt adeo sentire nihil possimus, nisi sic, vt in tempore, et si sensa extra nos posita sint, in spatio quoque collocemus. Quo fit, vt quamquam ea quae sentimus varia et multiplicia sint, tamen a facultate sentiendi ad vnitatem temporis ac spatii reuocentur, hisque tanquam formis omnis rerum sensibilium materies comprehendatur.

Nimirum igitur vniuersitas corporum ad visa quae dicuntur s. phaenomena pertinet. Quod pronuntiatum non eo valet, ac si nihil sint corpora, quam *φαντασματα* quaedam, vel nihil prorsus sit id quod dicitur corpus. Imo potius esse corpora, et extra nos posita esse, et spatio comprehendi affirmamus. Iidem vero contendimus quicquid de corporibus intelligimus, id esse in visione positum; quid in corporibus *οντως οντα* sint, id prorsus quemquam scire negamus. Percurrat enim nobis quisque omnes corporum qualitates, sentiet altius indagando omnes ad phaenomena referri, nec in eis quicquam inesse quod nobis internam rerum naturam aperiat. Etenim triplex illa corporum dimensio, pendet a spatio, h. e. ab illa sensus externi forma, cui omnia quae nobis extrinsecus apparent, respondeant necesse est. Reliquae qualitates, vt colores, soni, odores, sapores singula ad sensuum instrumenta pertinent, quibus si aut omnino nullis, aut aliter conformatis vteremur, tum illae qualitates aut prorsus ignotae nobis essent, aut aliter apparerent. Ipsa illa soliditas et impenetrabilitas corporum ad nostrum tangendi sensum refertur. Vt adeo quicquid

nobis

nobis de corporibus scire licet, id vnice visis s. phaenomenis contineatur, nec quidquam secum ferat, quod ad internam τῶν ὄντως ὄντων naturam vel essentiam comprehendendam pertineat.

Quid igitur interest inter Leibnitianam et Kantii sententiam de sensu et intellectu? Permultum sane. Primum enim Leibnitius, omnes sensuum perceptiones confusionis et obscuritatis accusat, qua efficiatur vt nobis quae sint in rerum natura longe alia esse videantur, atque ea intellectus cerneret, si ei vnquam liceret illam sensuum caliginem prorsus dispellere. Vnam igitur proprie verum cognoscendi causam intellectum constituit, sensitiuae autem cognoscendi facultati nihil aliud reliquit, quam triste illud intellectus luminibus officiendi negotium. In quo facile patet, quid ex Platonis philosophia hauserit. Kantius autem vidit sentiendi atque intelligendi vim in mente humana differre quidem inter se, sed necessario conjungi, vt nullae exoriri possint rerum notitiae, nisi sensus materiam praebuerint, eamque materiam sentiendi vis forma sua complexa fuerit, deinde intellectus sensuum perceptiones ad formas judicandi sibi proprias retulerit. Caecos igitur esse intuitus rerum, nisi accesserit intellectus; vacuas contra formas intelligendi, nisi sensus iis res, quae intelligi possint, praebuerint. itaque Leibnitius id quod in cognitione nostra αἰσθητὸν appellamus, non tam ab ipsa mentis natura repetiit, quam ab ipsis corporibus mentis vim tardantibus ejusque aciem, vt ita dicamus, excaecantibus. V. c. in libro quo censuram egit Lockiani de intellectu humano. (*Nouveaux essais sur l'entendement humain* L. IV. c. 6. p. 368.) sic disputat: *Les idées sensitives* (des couleurs, des gouts) *dependent du detail des figures et mouvements et les expriment exactement, quoique nous ne puissions pas y demêler ce detail dans la confusion d' une trop grande multitude et petitesse des actions mechaniques, qui frappent nos sens. Cependant si nous étions parvenus à la constitution inter-*

ne

ne de quelques corps nous verrions aussi quand ils devroient avoir ces qualités, qui seroient reduites elles mêmes à leurs raisons intelligibles; quand même il ne seroit jamais dans notre pouvoir de les reconnoitre sensiblement dans ces idées sensitives. Clarum est Leibnitium existimasse, intellectum nostrum interiora rerum et veram earum essentiam perspicere posse, nisi a sensibus impediretur. Audiamus contra Kantium *Critik der reinen Vernunft S. 277. 1ste Ausgabe*) ita disserentem: Quod quidam queruntur, *nos interiora rerum prorsus non intelligere*, id, si nihil aliud queruntur, quam nos intellectu puro, quid illa visa s. phaenomena per se sint, haud intelligere, incertum est vtrum iniquius an ineptius faciant; postulant enim vt sine sensibus res cognoscamus et intueamur, adeoque vt facultate cognoscendi vtamur, quae ab humana non gradu modo, sed ipsa qualitate et natura prorsus discrepet; postulant igitur, vt non humanam naturam, sed aliam in cogitando sequamur, quae ne dicere quidem possumus, an omnino sit tantum abest, vt qualis sit, explicare nobis liceat. Interiora rerum obseruatione et analysi phaenomenorum in dies altius penetramus, neque quem ad finem haec studia olim processura sint, definiri potest. Ad istas vero quaestiones, quae naturae limites transscendunt, nullo modo respondere possumus, etiamsi vniuersa natura nobis aperta et patefacta esset, cum ne animum quidem nostrum alia quam sensus interni via contemplari nobis liceat. Hactenus ille.

Magna quoque inter Leibnitii et Kantii philosophiam differentia intercedit, quod ille *spatium* ac *tempus* inter *notiones abstractas* referebat, quarum e numero Kantius eas iustis rationibus adductus circumscripsit.

Denique primaria quaedam philosophiae Leibnitianae decreta, vt *principium indiscernibilium*, doctrina de simplicibus principiis, s. monadibus, itemque realitatem reali-

realitati nunquam repugnare, Kantius ita sustulit, vt vera quidem esse si ad intellectum purum referantur, ostenderet, admitti vero posse, si ad naturam rerum sensibilem reuocentur, negaret. Nimirum si duo intellectus nostri objecta prorsus iisdem notis ac partibus constent, pluralitas iis recte tribui non potest, cum re vera duo non sint, sed potius vnum idemque bis cogitatum. Sed si idem ad res sensibiles transferatur, nihil impedit quo minus dicamus duas res inter se prorsus similes, nullisque notis internis discrepantes in diuersis spatii partibus esse posse. Id enim ipsum quod in diuersis spatii partibus collocatae sunt, sufficit, vt earum diuersitatem agnoscamus, etiamsi nullis partium internarum notis internoscantur.

Deinde si realitas nihil aliud est, nisi nota affirmatiua, intellectu puro comprehensa, profecto verum est, realitates inter se nunquam repugnare; nam repugnantia notionum tum demum exsistit, cum idem de eodem simul affirmatur et negatur. At in ipsa rerum natura, quae sensibus patet, fieri omnino potest, vt realitates inter se pugnent; adeoque falsa ratiocinandi specie illudebantur philosophi, qui entis perfectissimi possibilitatem sic demonstrare aggrediebantur, vt dicerent, quoniam nulla realitas alteri repugnaret, ne complexum quidem omnium in eadem natura, habere posse quod sibi repugnet.

Multum tamen aberat Leibnitius ab eorum sententia, qui nuper omnes animi notiones a sensibus oriri volunt. Negabat enim *tabulae rasae* imaginem ad animum in ipsis cogitandi initiis constitutum transferri posse. Negabat id quod vulgo dicatur, ***nihil esse in intellectu, quod non antea fuerit in sensu***, sine adjecta clausula verum esse. Sic in libro supra laudato. Nouveaux Essais lib. II. c. 1. p. 67. „On m' opposera cet axiome reçu parmi les philosophes, *que rien n' est dans l' ame, qui ne vienne des sens.* Mais il faut excepter l' ame même, et

et ses affections. *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.* Excipe: *nisi ipse intellectus.* Or l' ame enferme l' être, la substance, l' un, le même, la cause, la perception, le raisonnement, et quantité d' autres notions, que les sens ne sauroient donner." Et cum Leibnitius spatii ac temporris notiones in intellectus notionibus numeraret, alia via in eandem sententiam incidit, quam Kantius verioribus argumentis defendit, *Mathesin puram* nullo modo experientia niti, sed a *priori*, vt dicunt, intelligi. ibid. p. 33. „Dans ce sens on doit dire, que toute l' Arithmetique et toute la Geometrie sont innées, et sons en nous d' une maniere virtuelle, en sorte, qu' on les y peut trouver, en considerant attentivement, etrangeant ce qu' on a deja dans l' esprit sans se servir d' aucune verité apprise par l' experience, ou par la tradition d' autrui, comme Platon l' a montré dans un Dialogue ou il introduit Socrate menant un enfant a des verités abstruses, par les seules interrogations, sans lui rien apprendre. On peut donc former ces sciences dans son cabinet, et même à yeux clos, sans apprendre par la vue, ni même par l' attouchement les verités dont on a besoin: quoiqu' il soit vrai, qu' on n' envisageroit pas les idées, dont il s' agit, si l' on n' avoit jamais rien oû ni touché.

Magnam igitur in doctrina de sensu et intellectu per Kantium facta est accessio, quod primus inter sentiendi et intelligendi vim quid interesset, sic docuit, vt incommoda, quae superiorum philosophorum sententias premebant, prorsus e medio tollerentur: quod arctissimum vtriusque facultatis nexum demonstrauit, et quae vtrique materies subjiceretur, quae forma esset, explicauit; quod puras intellectus notiones, s. categorias, post Aristotelem, qui eas quasi jactu fortuito collegerat, nec plene enumerauerat, et cum aliis notionibus ab experientia ductis miscuerat, primus in justum ordinem redegit, atque e diuersis judiciorum mentis nostrae notis, quali-

tate

tate scilicet, quantitate, relatione et modalitate deduxit, vt cum singulis harum notarum terna praedicamenta subjicerentur, facile ab omnibus intelligi posset non posse plura quam duodecim praedicamenta cogitari, quibus vniuersa intellectus forma expleretur; scilicet *quantitati* judiciorum subesse vnitatem, pluralitatem, vniversitatem; *qualitati*, realitatem, negationem, limitationem; *relationi*, substantiam et accidens, causam et effectum, et mutuum inter id quod agat et patiatur commercium; *modalitati* vero, possibilitatem, existentiam, necessitatem, cum contrariis quae his opponuntur. Deinde proprium est Kantii meritum, quod quomodo intellectus formae materies notionum a sensibus reperta subjungi posset, admirabili subtilitate docuit; quod haud scimus an ulli philosophorum ante eum in mentem venerit. Docuit enim *primo* in singulis praeceptionibus, siue antecaptis, siue empiricis *synthesin apprehensionis* esse, quae varias perceptionis notas percurrat, percursas autem comprehendat; deinde *synthesin reproductionis*, quae perceptionis notas priores continuo repetat, vt cum sequentibus comprehendi possit; (vt si certum numerum v. c. sex numorum animo informamus, id fieri non potest, nisi primum vnum et vnum componamus, vt duo fiant, deinde cum tertium addimus duo priores cogitatione repetamus); denique *recognitionem notionis*, qua fit vt intelligamus, id quod nunc cogitamus, repetitum scilicet animo, et reproductum, idem illud esse, quod prius cogitatum fuerat. Nouum quoque hoc est, certe, quis ante Kantium docuerit, nemo adhuc demonstrauit, quod phantasiam ostendit singulis intellectus notionibus imaginem quandam, s. *schema*, quod illis respondeat, efficere; quod illa schemata secundum ordinem categoriarum plene enumerauit. Quae cum ita sint, dubium nobis non est, quin si magnus ille Leibnitius in vitam rediret, acutissima Kantii philosophemata magno cum plausu excepturus, multoque majore

in loco positurus esset, quam multi hodie faciunt, qui leviori philosophandi rationi assueti, vel subtilitatis odio adducti, aut pervetera esse, quae Kantius attulerit, aut praeter inanem verborum pompam nihil, quod ad usum converti possit, continere, nullis quidem argumentis evincunt, sed magno tamen cum supercilio et fastidio jactant, nullis scilicet nisi imperitis aut corruptis rerum arbitris imposituri.

VII.

DISQVISITIO QVA SENTENTIA KANTIANA, DE DIFFERENTIA QVAE PHILOSOPHIAM ET MATHESIN INTERCEDIT MODESTAE CENSURAE SUBIICITUR

a CAROLO GODOFREDO FÜRSTENAV

PHILOS. D. LOGICES, METAPHYS ET OECON. PROF. P. O. RINTELII 1788.

Celebratissimus omnium, qui in philosophia nonnullam operam ponunt, seu divinis laudibus, seu invidiosis criminationibus, Philosophus nostrae aetatis acutissimus, IMMANVEL KANT, inter alia paradoxa, quibus referti sunt libri ejus, quibusque se ab aliorum placitis segregat, plane singularem, de differentia inter Philosophiam et Mathesin, fovet sententiam, quam, ne quid temere autori celeberrimo affingere, aut in tanta dictionis obscuritate, licet hoc loco minore, quam alias, perperam intellexisse videar, ipsius verbis excerptam dabo:

Critik der reinen Vernunft. pag. 741.

Die philosophische Erkenntniß ist die Erkenntniß aus Begriffen: Die mathematische, aus der Construction der Be-

Begriffe. Einen Begriff aber construiren heist die ihm correspondirende Anschauung a priori darstellen. Zur Construction eines Begrifs wird also eine nicht empirische Anschauung erfordert, die folglich als Anschauung ein einzelnes Object ist. Aber nichts desto weniger als die Construction eines Begrifs — allgemeine Gültigkeit für alle mögliche Anschauung, die unter demselben Begrif gehören, in der Vorstellung ausdrücken muß. So construire ich einen Triangel, indem ich den diesem Begriffe entsprechenden Gegenstand, entweder durch bloße Einbildung in der reinen, oder nach derselben auch auf dem Papier in der empirischen Anschauung, beydemal aber völlig a priori, ohne das Muster dazu aus irgend einer Erfahrung geborgt zu haben, darstelle. —

pag. 742. Die philosophische Erkenntniß betrachtet also das besondre nur im allgemeinen, die mathematische das allgemeine im besondern — — so daß der Gegenstand des Begrifs, dem dieses einzelne nur als ein Schema correspondirt allgemein bestimmt, gedacht werden muß. — Nur der Begrif von Größen läßt sich construiren, qualitäten aber lassen sich in keiner andern, als empirischen Anschauung darstellen. —

pag. 743. Die conische Gestalt wird man ohne alle empirische Beyhülfe bloß nach dem Begriffe anschauend machen können, aber die Farbe dieses Kegels wird in einer oder andern Erfahrung zuvor gegeben seyn müssen: Den Begrif einer Ursache überhaupt kann ich auf keine Weise in der Anschauung darstellen, als an einem Beyspiele, das mir Erfahrung an die Hand giebt. —

pag. 744. Man gebe einem Philosophen den Begrif eines Triangels und lasse ihn nach seiner Art ausfindig machen, wie sich wohl die Summe seiner Winkel zum rechten verhalten möge. Er hat nun nichts als den Begrif von einer Figur, die in drey geraden Linien eingeschlossen ist und an ihr den Begrif von eben so viel Win-

keln; nun mag er diesem Begrif nachdenken so lange er will, er wird nichts Neues heraus bringen, er kann den Begrif der geraden Linie, oder eines Winkels oder der Zahl 3. zergliedern und deutlich machen, aber nicht auf andre Eigenschaften kommen, die in diesen Begriffen gar nicht liegen. Allein der Geometer nehme diese Frage vor, er fängt sofort davon an, einen Triangel zu construiren. Weil er weiß, daß zwey rechte Winkel zusammen gerade so viel austragen als alle berührende Winkel, die aus einem Puncte auf einer geraden Linie gezogen werden können zusammen, so verlängert er eine Seite seines Triangels und bekommt zwey berührende Winkel die zweyen rechten zusammen genommen gleich sind, nun theilt er den äusern von diesen Winkeln, indem er eine Linie mit der gegenüberstehenden Seite parallel zieht und sieht, daß hier ein äuserer berührender Winkel entspringt, der einem innern gleich ist u. s. w. Er gelangt auf solche Weise durch eine Kette von Schlüssen, immer von der Anschauung geleitet zur völlig einleuchtenden und zugleich allgemeinen Auflösung der Frage. —

pag. 745. Die Buchstabenrechnung gelangt, vermittelst einer symbolischen Construction eben so gut wie die Geometrie nach einer ostensiven oder geometrischen dahin, wohin die discursive Erkenntniß vermittelst bloßer Begriffe niemals gelangen konnte. —

pag. 746. Es kommt hier nicht auf analytische Sätze an, die durch bloße Zergliederung der Begriffe erzeugt werden können (hierin würde der Philosoph ohne Zweifel den Vortheil über seinen Nebenbuhler haben,) sondern auf synthetische und zwar solche die a priori erkannt werden — ich soll zu Eigenschaften, die in diesem Begrif nicht liegen, aber doch zu ihm gehören hinaus gehen. Nun ist dieses nicht anderst möglich, als daß ich meinen Gegenstand nach den Bedingungen entweder der empirischen Anschauung, oder der reinen Anschauung bestimme. —

pag

pag. 747. Alle unsre Erkenntniß bezieht sich doch zuletzt auf mögliche Anschauung, denn durch diese allein wird ein Gegenstand gegeben. —

pag. 748. Transcendentale Sätze können keinen einzigen ihrer Begriffe a priori in irgend einem Fall darstellen, sondern thun dieses nur a posteriori, die nach jenen synthetischen Grundsätzen allererst möglich wird. Wenn man von einem Begrif synthetisch urtheilen soll, so muß man aus diesem Begrif heraus gehen und zwar zur Anschauung in welcher er gegeben ist — ich kann aber von dem Begriffe zu der ihm correspondirenden reinen oder empirischen Anschauung gehn um ihn an derselben in concreto zu erwägen — das erste ist die rationale und mathematische Erkenntniß durch die Construction des Begrifs, das zweyte die bloße empirische, die niemals nothwendige und apodiktische Sätze geben kann. —

pag. 764 — Die ganze reine Vernunft enthält in ihrem bloß speculativen Gebrauche nicht ein einziges direct synthetisches Urtheil aus Begriffen.

His verbis, si recte cepi mentem autoris, duae propositones asseruntur:

1) Extra Mathesin locus non est constructionibus notionum, neque cognitioni ex istis derivandae:

2) Praeter hanc viam nulla alia datur ad augendam scientiam et amplificandam, quam vocant cognitionem a priori.

Utrumque assertum, quum, si non falsum, at tamen falsitatis suspectum mihi videatur; quae quidem inter legendum inciderint, cum lectoribus, inter nimiam admirationem et contemtum Viri, quem vel non legerunt, vel lectum non intellexerunt, suspensis, tantisper, dum de toto Viri acutissimi systemate sententiam paulo prolixius exponere vacat, communicare volui.

Notionum in Mathesi occurrentium dari constructionem, atque ex his plurima, aut si mavis; omnia elici apud Mathematicos, haud iverim inficias: nec mirum, quum res omnes, si a puncto mathematico in geometria et ab unitate in arithmetica *), quorum utrumque sane nullam admittit constructionem, recedas, sint compositae et in lineis, superficiebus, corporibusque ad partium, laterum, angulorum etc. in numeris ad unitatum ad se invicem relationem habitumque omnia spectent. Lubens proinde dederim in philosophia notionum simplicium nullum dari intuitum, nisi rem istius generis oculis hauseris, aut alio sensu perceptam habueris. Sic realitatis, substantiae, accidentis, vis etc. nemo ullam menti imaginem informaverit, non magis, quam puncti aut unitatis. Ubi vero de compositis et plurium inter se junctarum forma agitur, ibi non video quid inter philosophiam et mathesin, quod ad constructionem notionum, intersit. Jam primum in dijudicanda autoris sententia miram difficultatem ipsa constructionis notio parit. Ipso Kantio interprete p. 741. conceptum *construere* est: notionem quandam intuitive exhibere, ita tamen ut universalitati ejus nullum inferatur detrimentum. Id autem fit, vel rem mente conceptam, ipsam immediate sensibus, aut imaginationi subjiciendo: vel symbolice ope signorum. Hanc autem posteriorem, veritatum inveniendarum et menti notionum repraesentendarum rationem ab autore cel. etiam nomine constructionis mathematicae comprehendi, satis supetque ex ipsius disertis verbis p. 745. apparet. Modo ipitur contendit Vir alias perspicacissimus, constructionibus conceptum quendam intuitive sisti: modo etiam symbola ad hunc finem facere

*) *Unum* (relative tale) saepe constat pluribus unis, tanquam partibus. Tunc variis formulis exhiberi, seu aequationis operatio constrni potest Ipsa *unitatis absolutae* notio vero simplex omnisque constructionis incapax est.

facere affirmat. Jam asserit intuitivam cognitionem esse eam, qua quid in concreto sistitur: jam vero meras notiones universales, i. e. abstractas ope constructionum exhiberi, vult. Quae quidem dissona sibique, ut videtur, repugnantia, si nulla sagacitate mentis componi et conciliari possunt: jure accusandus videtur autor, quod termino si non inani, at saltem vago nec satis perspicuo *Constructionis* usus sit. Mittamus interim has difficultates et dispiciamus, annon in philosophia sint, quae ad constructiones Mathematicorum tam proxime accedant, ut non ovum ovo videatur similius? h. e. annon, merorum symbolorum ope, notiones & quae ex iis fluunt, intuitive exhiberi possint, universalitate notionum illaesa. Quod si effecero; dederit mihi Mathematicus, quantumvis sublimitate suae artis elatus, quodcunque et quantumcunque utriusque scientiae discrimen sit, in hoc certe constructionis artificio, alteram ab altera, non nisi frequentiori et forsan etiam feliciori usu discedere. Liceat mihi ex penu mea quaedam expromere exempla, quae, praeterquam quod domestica sint maxime familiaria, ad rem illustrandam, nisi me fallunt omnia, egregie apta sunt et dubito, utrum ulla alia, his lucidiora uspiam reperiantur. Fac igitur, ut hoc utar, demonstrandam esse in logicis regulam *Contrariae non possunt simul esse verae, sed possunt esse falsae:* tunc illi, qui doctrinae de qualitatibus propositionum relativis non omnino rudis et ignarus est, absque ullis exemplis perspicua et a priori certa, simul tamen intuitiva erit veritas istius regulae, modo ad sequentes formulas animum advertat:

v. O. A est B	v. N. A est B	f. O A est B	f N A est B
v. Q. A est B	f. Q. A est B	v. Q A n est B	v. Q A est B
f. N. A est B	f. O A est B		

Ubi praeter canones, de subalternatione et oppositione contradictoria propositionum, nil aliud supponi-

tur, nisi ut quis vim signorum cognitam habeat et memoria teneat, O. hic esse signum propositionis universaliter affirmantis: N. universaliter negantis: Q. particularis: quod vix operae pretium videtur notasse.

Item veritas regulae: *Omnis propositio universalis negans simpliciter conuerti potest. s. est reciprocabilis* sic demonstretur schematice i. e. ope constructionis:

v. N. A. est B.
f. Q. A. est B.
f. Q. B. est A. (per. regg. de convers.)
v. N. B. est A.

Pluribus ex loco de Enunciationibus exemplis, mathematicis constructionibus non absimilibus, non tamen, quod ad argumentum, mathematicis allegandis supersedeo: progressurus ad doctrinam syllogisticam. Ibi logicus notionem syllogismi ordinarii generalem formaturus, terminum medium indicat litera M. Majorem P. minorem S. nominat. Hinc struit sibi sequens schema:

P M (M P)
S M (M S)
―――
S P.

sic a priori determinat solo schemate intuitive repraesentato, quot sint figurae syllogisticae: nempe

1)	2)	3)	4)
M P	P M	M P	P M
S M	S M	M S	M S
S P.	S P.	S P.	S P.

Uterque Sorites tam communis quam Goclenii paucis intuitive et tamen abstracte, per constructionem quasi exhiberi potest.

A-B So-

Sorites Communis		Sorites Goclenii	
	A-B		A-B
	B-C		C-A
	C-D		D-C
	D-E		E-D
	A-E		E-B

Pari modo proceditur ubi de 64 modis syllogismorum ordinariorum agitur, eque numero integro, verorum numerus ineundus est. Quod pluribus ostendere tanto magis supervacaneum, quo magis nota haec sunt iis, qui artis veterum in rimandis talibus subtilioris, quam utilioris ignarum esse dedecus habent, aut etiam ingenio eorum, delectantur. Adde si placet b. Lamberti Constructiones syllogisticas in novo Organo exhibitas et Ploucqueti Calculum in logicis, de quo, quicquid in lucem prodiit, junctim uno libello, quem ista juvant, comprehensum inveniet, cui titulus: *Sammlung der Schriften welche den logischen Calcul Herrn Ploucquets betreffen. Tübingen 1773.*

Jam vero haec, quae de propositionum qualitatibus relativis attuli, nec non ex arte syllogistica depromsi, si quis ad nugas et puerilia crepundia veterum retulerit, non valde repugnabo: non enim de utilitate hic sermo est. Mihi hoc loco sufficit evicisse, haec aut ad Mathesin referenda esse, quod per ipsius Kantii praecepta absonum esset, siquidem hic nulla, neque spatii, neque temporis ratio habetur: nisi forte omnia, quae nudam rerum et cogitationum formam spectant, atque adeo universam logicam, contra omnem usum loquendi, ipsiusque Kantii mentem, ad Mathesin referas, aut fatendum esse, extra Mathesin, alias quoque cognitionis rationalis partes constructionum non omnino expertes esse. Ipsius *causae* notionem, ad quam noster exempli causa provocat, intuitivam a priori, eamque universalem sub imagine, aut notis sympolicis exhiberi posse, licet Kantius

tius neget, nullus equidem dubito; quum ex duabus rebus A et B perpetuam rationem, intercedente successionis notione, inter se habentibus, constet. Ecce vero; quid porro moliar, quoque rem deducturus sim? nimirum ut ostendam: quum constructionis notio tam late pateat, Philosophum, dum notiones abstractas exemplis et similibus illustrat, nil aliud agere, quam quod Mathematicus suis constructionibus: scilicet ut rem, de qua agitur, plus minusve intuitive menti sistat a priori, servata rei aut notionis universalitate. At, inquies, exempla et similia quis non potius ad cognitionem a posteriori quam a priori retulerit, cum sola experientia patescant. Fateor, exemplorum usum sola experientia constare. Verum in propositionibus ex notionibus, ope ratiociniorum derivandis nulla plane eorum ratio habetur: neque adeo demonstrandorum in philosophia genus mutant. Quodsi porro institeris: Mathematicum, construendo notiones, sistere quidem res, de quibus agitur, *in concreto* non vero veluti in exemplis, sed ita ut ab omnibus singularibus determinationibus abstrahat; quaero: quid facit philosophus aliud suis exemplis? quae quidem ideo afferuntur, ut rem in concreto et quasi obtutui sistant: in quorum usu vero philosophus sollicite monet, ad nihil aliud, quam quod ad notionem abstractam pertinet, in singularibus quasi involutam, respiciendum esse, omissis reliquis determinationibus, quae universali notioni fraudi esse possint.

Hanc igitur notionum constructionem, quam Kantius in Mathesi utramque facere paginam, ait, plurimum facere ad cognitionem augendam et amplificandam, ubi nempe non *de analysi* seu expositione eorum, quae jam in definitione contenta sunt, sed de propositionibus syntheticis agitur, exemplo docet p. 744.

Egregium usum hujus methodi in inveniendo bene perspicio: quid vero Mathematicus hic praecipui habeat

prae

prae Philosopho, nondum video, nisi quod in philosophia appellatio *constructionis* non tam usitata sit, quam *reductionis*, *analogiae*, *fictionis heuristicae* et quod ejus non tam frequens usus sit quam in mathesi.

Sunt nimirum intuitionis, ut omnis cognitionis, varii gradus. Maximus est, ubi objectum cognitionis sensibus subjici potest: minor, ubi exempli aut similitudinis cujusdam ope, imago quasi rei animo informatur: minima, ubi notionis cum aliis perspicitur convenientia aut repugnantia, mediante tertia quadam. In explicanda corporis animalis fabrica, ejusque effectibus dilucidandis reducuntur omnia ad principia mechanica, hydraulica, pneumatica: partiumque corporis humani analogia cum columnis, vecte, hypomochlio, antliis, siphonibus, folle etc. investigatur. Theoria probabilissima de fulminum natura, tota nititur analogia cum phaenomenis electricis: quo fundamento posito, *a priori*, ex notione electricitatis inferuntur conclusiones circa fulmina. In Psychologia ad similitudinem speculorum, imaginum, librae, ponderum etc. plurima, quae de vi cognoscendi et appetendi dicenda sunt, exiguntur: quae quidem similia magnam lucem in hoc argumento foenerantur. Imo si de ente infinito philosophandum; nulla alia nobis relinquitur via, quam reductionis et analogiae. Porro in jure gentium primario, officiis et juribus civitatum erga se invicem, absque omni difficultate eruendis, egregie inservit fictio heuristica, qua civitas, persona moralis, tanquam persona physica consideratur, quo facto, ita rite infertur: quod homo homini, id civitas civitati debet. Et quid tandem demonstrationes nostrae apogogicae aliud sunt, quam fictiones heuristicae, quibus ad tempus propositio falsa tamquam vera sumitur, ut ex consectariis, aliarum propositionum evidentium ope rite formatis, at absurdis, propositionis demonstrandae veritas, vi oppositi, intuitive quasi, elucescat.

Fate-

Fateor haec omnia non efficere, ut immediate, stricte dicendo rem intueamur. Verum enimvero non magis id fit, ubi characteribus seu symbolis in construendo utuntur algebraici. Nihilo tamen secius affirmat noster, dari etiam constructionem symbolicam, quae, aeque ac ostensiva, eo duceret, quo discursiva cognitio, mediantibus solis rerum conceptibus, nunquam perductara fuisset,

Si liceat verba auctoris p. 744. paululum ad meum propositum inflexa, imitari, dicerem; date philosopho syllogismum primae figurae et jubete eum suo more (i. e per analysin notionum) exquirere, quomodo se habeat Major ad quantitatem et Minor propositio ad qualitatem. Quum nihil ipsi praesto sit, quam notio primae figurae, ex qua quidem relatio termini medii ad reliquas, in duabus praemissis, praeterea vero nihil directe cognoscitur, statim ad constructionem M P procedit

S M

———

S P.

et cognoscit inde: *qualem conclusionem, talem etiam Majorem propositionem et quantam conclusionem tantam Minorem esse* oportere. De quantitate Majoris et de qualitate Minoris adhuc ambigit. Alterutrum autem necesse est: Majorem aut Universalem esse, aut particularem. Tentat ergo posterius: jungit majori particulari, minorem itidem particularem: sed tunc ex meris particularibus nihil sequitur. Iungit universalem: sed tunc conclusio neque universalis inde cogi posset (quia conclusio sequitur part. debil.) neque particularis (nam quanta concl. tanta est minor in I. Fig). Ergo *Major* semper *sit universalis*. Minorem affirmantem esse debere simili ratione ostenditur. Et sic philosophus per catenam ratiociniorum, ductus intuitu rei, ad plane evidentem, eamque universalem pervenit quaestionis solutionem. Idem pluribus ex doctrina syllogistica depromtis exemplis pos-

posset ostendi, si opus esset. Haec vero sufficiant, ad comprobandum: ejusmodi operationem quam Kantius constructionem notionum vocat, qua, ope intuitionis cujusdam vniuersalis, data quaedam notio fundat conclusiones, alioqui vix, aut ne vix quidem eliciendas, etiam extra Mathesin, praesertim vbi solius formae ratio habetur, locum obtinere.

Progrediamur ad alterum assertum autoris, supra memoratum, quod si non *κατα ϱητον*, at vero *κατα συνακολουθησιν* satis perspicue in toto ejus systemate involutum continetur. Nam cognitio nostra aut constat analyticis aut syntheticis propositionibus p. 10. Illae nihil addunt ad notionem subjecti, sed eam euoluunt tantum et explicant. ibid. et p. 749. synthetica propositio est vel empirica, quae ad cognitionem a posteriori pertinet, nec hujus loci est, vel rationalis ibid. l. c. et p. 746. Haec aut ex conceptibus, aut ex constructione conceptuum p. 757. Synthesis ex conceptibus non datur p. 764. Ergo ad augendam cognitionem nulla alià perveniendi via relinquitur, quam via Constructionis. Brevius: omnis cognitio vltimam rationem habet in intuitu quodam. Hic est vel empiricus, qui nullam dat cognitionem a priori, aut purus p. 746. hic vocatur constructio. Sed pace tanti viri dixerim, hanc propositionem „Alle unsere Erkenntniß beziecht sich doch zuletzt auf mögliche Anschauung; denn durch diese allein wird ein Gegenstand gegeben“ laborare, vt plurimae aliae, aliqua obscuritate atque ambiguitate. Si autor vult omnem cognitionem ipsam per se esse intuitiuam, h. e. immediatam; falsi quid dixisset, quod non voluisse eum, mihi persuasissimum est. Si vero haec est mens autoris: omnem veram cognitionem aut intuitiuam esse, aut cum intuitiua cohaerere; tunc inde non sequitur, eam vel empiricam esse debere, quae nullas necessarias et apodicticas fundat conclusiones, vel *mathematicam*, hanc enim synonymice pro *rationali* substitui posse, nego.

Sit

Sit omnis intuitus vel empiricus, vel rationalis, tunc hic posterior procedit vel per constructiones notionum, vel per notiones ipsas varie inter se junctas atque comparatas: veluti si spiritus notionem cum materiae, substantiae, accidentis et relationis notionibus abstractis conferamus et ex principiis aliunde cognitis earum conuenientiam vel repugnantiam ope ratiocinii eliciamus. Esto, quod hac via rerum ipsarum nulla impetretur cognitio intuitiua; at conuenientia tamen inter subjectum et praedicatum, mediante demonstratione, intuitiue, exhiberi potest, ope sensus interni. Et quid sunt istae tantopere commendatae constructiones mathematicorum aliud, quam conatus, quibus res, de qua agitur, ope imaginationis, atque adeo sensu interno, absque sensuum externorum ministerio, immediate obuersatur menti? Paucis praecidam: Aut nego omnem cognitionem apodicticam intuitiuam i. e. immediatam esse: Aut nego praeter mathematicam et empiricam non dari tertium aliquod genus intuitionis a priori: Aut nego tandem Mathematicorum constructionem ita comparatam esse, vt hujus simile per totam philosophiam non reperiatur.

Vt vero meam qualemcunque, de amplificatione cognitionis humanae vniuersim, aut illius quam vocant rationalis s. a priori speciatim, expromam sententiam; sic habe: Cognitio alicujus rei augeri et amplificari nequit, nisi conceptui de re quadam s. subjecto paullatim determinationes plures, praeter jam cognitas, addas. Subjectum vero aut est omnimode determinatum, singulare et indiuiduum; aut abstractum, vniuersale. Singulari nihil addi potest, quod non in eo contineatur, possunt vero determinationes ejus erui, magis magisque euolui et in apricum poni, siue spectetur in et per se, ope obseruationum, siue in relatione ad aliud quid, per experimenta. Vniuersali notioni adjici possunt determinationes, vel jam in ea, absolute et per se spectata,

vel

vel in relatione demum ad alias res, contentae, per *analysin:* vel nondum contentae; vnde efficiuntur differentiae, quibus adjectis emergunt conceptus inferiores, genera et species. Haec proprie vocanda esset *synthesis*. Si vero adjectionem notarum ex relatione et nexu rei cum aliis oriundarum, etiam hoc nomine comprehendere velis, vtraque et analysis et synthesis ad solam redit attentionem, in ea quae subjecto conueniant, quaeque minus, defixam: siue absolute, siue relatiue spectetur. Ad hanc synthesin promouendam faciunt exempla, in quibus tamen ad nihil, nisi ad superius, in iisdem contentum, at enditur, similitudines, principia alia notiora et constructiones mathematicae. Sic igitur hae constructiones sunt quasi experimenta circa nudam rei formam insti uta, quibus intuitus rerum cognoscendarum promouetur. Et demonstrationes philosophorum nihil aliud sunt, vna cum exemplis et similitudinibus, reductionibus, analogiis et fictionibus heuristicis, quam constructiones quasi conceptuum philosophicae. Nam ea tantum, quae ad spatium et tempus referri possunt, puro intuitu exhiberi, praetereaque nihil; quis dederit autori, nisi qui totam ejus Theoriam de spatio et tempore ita imbiberit, totaque viri acutissimi philosophia ita initiatus fuerit, vt haec omnia inconcussa et satis explorata habeat? illam autem theoriam curatius examinare, jam a proposito alienum est. Ipse nunc lector judicet, quo jure autor tam contemtim de analysi sentiat, eique vllam partem in augenda cognitione esse, neget, semperque vrgeat: ex conceptu rei prodeundum esse ei, qui cognitionem suam augere vellet. Quum vera sit cognitio, quae objecto cognito congruit; nihil sane veri vnquam dici potest, quod non in conceptu rei, absolute aut respectiue spectatae, jam contineatur adeoque per analysin eruatur: nec inuentio veri est vlla rei cognitae, objectiua augmentatio; sed nostrae cognitionis subjectiuae, quod Kantium non satis attente legentem facile fal-

lere

lere potest, et forsan ipse autor, nimia rerum diuersarum affinitate, sibi imponi passus est, vt analysi nullum concederet vsum, nisi formalem; licet multa conceptui insint, quae non statim primo obtutu inde cognoscantur; sed per analysin demum prodeant.

Hactenus exposita annon jam ab aliis melius dicta sint, hoc loco inquirere nihil attinet. Haec enim a me deproperata magis, quam elaborata, si quis ea, qua scripta sunt, intentione legerit; aequos facile inuenient judices.

Gegen die Einwürfe des Hr. Prof. Fr. Gottl. Borns in dessen *Versuch über die ursprünglichen Grundlagen des menschlichen Denkens und die davon abhängigen Schranken unserer Erkenntniss*, Leipz. 1791. 8. vertheidigt sich der V. in den theol. Annalen v. J. 1792. S. 660. etc. 42te Woche mit folgenden Worten.

Diese kleine Gelegenheitsschrift verdiente kaum, dass Hr. Prof. B. in einer ausführlichen Note so viele Aufmerksamkeit darauf verwendete. Der Urheber ist selbst mit diesen, damals eilfertig entworfnen Gedanken nicht recht mehr zufrieden; in der Hauptsache aber ist er noch derselben Meynung. Er hat die ihn entgegengesetzte Anmerkung aufmerksam gelesen, versichert aber, nichts darin gefunden zu haben, das er nicht schon vorher, ehe er schrieb, gewusst und bedacht hätte. Um desto mehr verwundert er sich, wie Hr. B. schreiben kann: „ich schmeichele mir, hierdurch zugleich alle die Einwürfe hinreichend beantwortet zu haben, welche H. P. F. wider diese Grenzbestimmung, zwischen Philosophie und Mathematik vorgebracht hat.“ Die doppelte Distinction zwischen reiner und empirischer Anschauung: und zwischen dem Anschaulichen und Deutlichen, womit alle seine Zweifel abgefertigt werden, war ihm sehr wohl bekannt, und die Unachtsamkeit wäre wirklich unverzeihlich, wenn er die ihm schuldgegebene Verwirrung in diesen Begriffen nicht zu vermeiden gesucht hätte. Es kommt hier auf die Frage an: 1) ist das, was *Kant construiren* nennt, so von ihm erklärt worden,

den, dafs fich gegen die Möglichkeit oder Realität dieses Begrifs fo wenig, als, gegen deffen Verftändlichkeit etwas mit Grunde einwenden läfst? 2) giebt das *conftruiren* einen hinlänglichen Unterfchied zwifchen Philofophie und Mathematik? In Anfehung der erften Frage dünkt es uns, *a*) dafs ein in der reinen Anfchauung conftruirter Triangel immer nichts mehr und nichts weniger als ein finnlich vorgeftelltes Abftractum fey, eben deswegen, weil er ein Gegenftand nicht der empirifchen fondern der reinen Anfchauung ift, folglich nicht in concreto das ift, als ein omnimode determinatum vorgeftellt wird. So kann dem Hrn. *Born* auch *b*) nicht unbekannt feyn, dafs man nach dem bisherigen Sprachgebrauch die *Symbolifche* Erkenntnifs der *anfchaulichen* entgegen gefetzt habe. Wenn man mufikalifche Noten, Ziffern oder algebraifche Zeichen liefst; fo befchäftigt fich die Seele mehr mit den Zeichen, als mit der bezeichneten Sache! fie ift fich jener mehr, als diefer bewufst, ihre Erkenntnifs ift Symbolifch, *nicht* intuitiv. *Iener* Einwurf betrift alfo die Richtigkeit (nicht der Sache fondern) des Begrifs, der, fo wie er da liegt, etwas widerfprechendes in fich zu enthalten fcheint; *diefer* die Unbequemlichkeit des Ausdrucks. Denn wenn man hier dem Worte: *anfchaulich*, nicht einen ungewöhnlichen Begrif unterlegt; fo ficht man nicht, wie das *Anfchauliche*, mit dem *Symbolifchen* in der Conftruction könne vereinigt werden. Hier fcheint alfo Herr *Born* den V. nicht recht verftanden zu haben. Was die zweyte Frage anbetrift; fo wundert uns, warum Herr *Born* fich nur bey Beyfpielen und Gleichniffen aufhält, deren der V. nur beyläufig gedenkt um zu zeigen, dafs fie mit *Kants* Conftruction im Wefentlichen einerley Abficht hätten, das Abftracte anfchaulich d. i finnlich (nicht deutlich) zu machen, auch von dem, was in ihnen empirifch oder individuel ift, durch die Abftraction leicht befreiet werden könnten. Allein warum hält fich Hr. *B.* bey diefen fo vorzüglich auf, da doch die Abficht des V. jener kleinen Schrift eigentlich auf die logifchen Formeln gerichtet war. Diefe find doch wirklich nichts weniger wie empirifch. Ehe ich noch einen einzigen Syllogismus der 2ten oder 3ten Figur oder einen Sorytes in der Natur gefehen, oder gelefen habe, kann ich mir, blos durch folche allgemeine Formeln, die Form und Einrichtung eines folchen Schluffes, oder einer Schlufskette, ihre mögliche Verfchiedenheit und Regeln für diefelben eben fo deutlich vorftellen wie der Mathematiker, wenn er die De-

finition von der Parabel, Hyperbel, Ellipse etc. in einer Aequationsformel ausdrückt, oder sonst irgend eine Form, wie sie auch Namen haben mag; (denn wie kann Hr. *Born* fragen; ob die Mathematik blos mit der Form zu thun habe? Allerdings! in der reinen Mathematik. An die angewandte oder vermischte kann ja, wo von der Erkenntniss a priori die Rede ist nicht, gedacht werden). Alle 64 modi ordentlicher Schlüsse ergeben sich blos aus der Versetzung der Vocalbuchstaben; alle Regeln einer jeden Figur aus dem blossen Schema, a priori mit völliger Gewissheit. Eben das gilt von den Regeln der Conversion und Opposition der Sätze. Der Logicker betrachtet hier, nach der beliebten Kantischen Antithese oder Antimetabole, nicht das Besondere im Allgemeinen, sondern das Allgemeine im Besondern. Nun also; ist dies blos erläutern? und ist dies alles empirische Anschauung? ist das nicht gerade das, was *Kant* Construiren nennt? cui competit definitio, illi convenit definitum: dies war der ganz simple Gedanke, der zur Abfassung dieser Gelegenheitsschrift, bey einer anzukündigenden Magisterpromotion, die Veranlassung gab — Uebrigens will man hier bey dieser Gelegenheit anmerken, dass in der meisterhaften Recension der Weishauptischen Schriften in der Berl. Bibl. 93 Band S. 454. überaus viel Wahres und Treffendes über den wahren Unterschied zwischen Philosophie und Mathematik, ist gesagt worden, welches in manchen Stücken mit der, hier angeblich wiederlegten Fürstenauischen Schrift sehr nahe zusammen trift *).

*) *Siehe den 4ten Aufsatz in dieser Sammlung.*

Recen-

Recensionen, einiger Schriften die critische Philosophie betreffend.

I.

Ueber die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. von Immanuel Kant

Riga, 1783. 8.

Aus der allg. deutsch. Bibl. B. 59. St. 2.

Für jeden andern Schriftsteller möchte der obige Titel zu stolz seyn, aber für den Verfasser der Critik der reinen Vernunft ist er nicht, weil in der That jenes merkwürdige Buch, wovon diese Prolegomena einen faßlichen Auszug liefern, Untersuchungen und Bemerkungen enthält, der von jedem, der sich mit Metaphysik beschäftigt, und noch vielmehr von jedem, der eine Metaphysik schreiben will, durchgedacht und beherzigt zu werden verdient. Vermuthlich fand Herr Prof. Kant, daß die mit der erforderlichen Vollständigkeit und schulgerechten Genauigkeit, nach synthetischer Methode allein aus der Natur des menschlichen Verstandes vorgenommene und durchgeführte Auseinandersetzung, Beurtheilung und Schätzung aller Erkenntniß a priori selbst für den größten Theil der spekulativen Denker, für die er schrieb, zu dornicht und zu abschreckend war. Daher entschloß er sich, uns durch die Prolegomena einen durch die Labyrinthe jener Untersuchung hindurchführenden Leitfaden zu geben, und denkende Köpfe aufzumuntern, sich an das größere Werk selbst zu wagen, wenn sie vorher von dem Inhalte, von der Hauptabsicht, und dem Wege, auf welchem der Verf. sie erreichen wollte, unterrichtet seyn würden. Ich bin eine Zeitlang unschlüßig gewesen, wie ich diese Prolegomena anzeigen solle, ob ich, da sie sich ganz auf die Critik der reinen Vernunft beziehen, und eigentlich des Verfassers eigene Recension über

das Hauptwerk sind, auf die in der allg. deutsch. Bibl. (in der zweyten Abtheilung des Anhangs zu XXXVI — LII. B.) befindliche von einem Kenner verfaßte ausführliche Recension der Critik der reinen Vernunft verweisen soll, ohne von einem Auszug wieder einen Auszüge zu machen, oder ob ich nicht vielmehr dieses Buch als ein eignes und neues Werk zu betrachten, und als von einem solchen den Lesern Nachricht zu geben habe. Ich entschloß mich zu dem Letztern, denn da der Verfasser nicht nur vermöge der analytischen Methode, die er hier befolgt, den Weg, den er in der Critik genommen, wieder zurück nimmt, wodurch nothwendig in dem Vortrage einige Verschiedenheit entstehen mußte; sondern sich auch über manche Dinge zwar nicht anders, doch deutlicher und faßlicher, und wie es mir auch hin und wieder vorgekommen, mit Rücksicht auf schon gemachte oder besorgliche Einwürfe erklärt hat, so denke ich, daß ich wenigstens Entschuldigung finden werde, wenn ich dem Gange des Verf. nachgehe, und die Hauptsätze desselben mittheile; und sollte dieser Auszug etwas zu weitläuftig gerathen, so wird mich die seltene Wichtigkeit des Buchs, das ich ausziehe, genugsam bey Sachkundigen rechtfertigen.

„Meine Absicht," sagt der Verf. in der Vorrede, „ist alle „diejenigen, die es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäf„tigen, zu überzeugen, daß es unumgänglich nothwendig sey, „ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher geschehene „als als ungeschehen anzusehen, und vor allen Dingen zuerst die „Frage aufzuwerfen: ob auch so etwas als Metaphy„sik überall nur möglich sey?"— Aber was berechtigt den Verf. diese Frage aufzuwerfen? Der kümmerliche dürftige Zustand, worin sich die Metaphysik bey dem unaufhörlichen Fortrücken jeder andern Wissenschaft befindet, ihr ewiges Herumdrehen um eben denselben Punkt, ohne von der Stelle zu kommen; die Nichtachtung, wozu sie seit geraumer Zeit herabgesunken ist. — Und was gab ihm Veranlassung sich selbst zuerst diese Frage vorzulegen? Es war der kühne Angriff, den der berühmte David Hume auf die Metaphysik machte. Dieser Angriff war, nach des Verf. Urtheil, seit dem Entstehen der Metaphysik, diejenige Begebenheit, die in Ansehung des Schicksals derselben am entscheidensten hätte werden können, wenn er wäre gehörig beachtet und genützt worden. Aber zum Unglück für die Metaphysik geschahe dies nicht. Die Brittischen Gegner dieses berühmten Mannes, Reid, Beattie, Oswald, verstunden ihn ganz und gar nicht, setzten ihm

ihm den sogenannten Communsense (gesunden Menschenverstand entgegen, der hier ganz außerhalb seine Sphäre war, bewiesen was Hume nie geleugnet, und setzten voraus was Hume bewiesen haben wollte, und so blieb alles, wie es war. Herr Kant erwähnt bey dieser Gelegenheit, wie man wohl erwarten konnte, der Antwort oder Widerlegung nicht, die unser Sulzer in seinen Anmerkungen und Zusätzen zu der von ihm herausgegebenen deutschen Uebersetzung der Humischen philosophischen Versuche über die menschliche Erkenntniß, dem Sceptiker entgegen setzte. Unbekannt konnte sie ihm indessen nicht seyn; vermuthlich fand er also diese Antwort eben so unhinlänglich und ungenugthuend, als sie mir bey ihrer ersten Erscheinung schon vorkam. In der That macht sich zwar Sulzer der Unschicklichkeit nicht schuldig, daß er sich, wie jene brittischen Philosophen, geradezu auf den gesunden Menschenverstand beruft; allein er scheint doch auch Humen nicht ganz zu verstehn, da er eben das, was dieser erst bewiesen, und zwar aus den ersten Principien des Denkungsvermögens deducirt haben wollte, nemlich, daß da, wo eine Ursache ist, auch eine Würkung, und da, wo eine Würkung ist, auch eine Ursache sey, und zwar als einen schlechterdings allgemeinen, auch über das Feld der Erfahrung hinaus, geltenden Kanon der Vernunft von Humen zugestanden, voraussetzte. Es fehlte also viel daran, daß er in diesem Humischen Satze: daß sich die nothwendige Verbindung zwischen Ursache und Würkung von der Vernunft nicht a priori und aus Begriffen denken, noch der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse: einen Wink zur Revision der Grundprincipien der menschlichen Erkenntniß entdecken sollte. Diesen Wink fand unser Verfasser darin; ihn weckte, wie er selbst sagt, dieses Paradoxon vor vielen Jahren aus seinem dogmatischen Schlummer. Indessen war er weit entfernt, Humen die Folgerung zuzugestehen, die er aus diesem Satze zog, (daß nämlich der Begriff von Ursach und Würkung oder von der Causalverbindung, kein Vernunftbegriff sondern nur das Produkt der Einbildungskraft, und der Erfahrung sey,) und die blos daher rührte, weil Hume sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellte, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Auskunft geben konnte. Herr Kant versuchte also zuerst, ob sich nicht Humens Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald, daß der Begriff von Ursache und Würkung bey

weitem nicht der einzige sey, durch den sich der Verstand Verknüpfungen der Dinge a priori denkt, sondern daß Metaphysik ganz und gar aus solchen bestehe. Er suchte sich ihrer Zahl zu versichern, und da ihm dies, seinem Vorgeben nach, aus einem einzigen Princip gelungen war, gieng er an die Deduction derselben, und bemühete sich, das zu leisten, was Humen unmöglich schien, und was vorher sich Niemand hatte einfallen lassen, obgleich Jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objektive Gültigkeit gründe. Da es ihm nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht blos in einem besondern Falle sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war, so konnte er sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl als in seinem Inhalte, vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was die Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sichern Plan auszuführen.

Das Problem, so allgemein als möglich ausgedrückt, das Herr Kant durch die Critik der reinen Vernunft auflösen wollte, ist dieses: „wie sind synthetische Sätze a priori „möglich?“ Auf die Auflösung dieser Aufgabe kömmt, wie er mit Recht behauptet, das Stehen und Fallen der Metaphysik, also ihre Existenz gänzlich an. Aber um diese Aufgabe richtig zu fassen, muß man sich wohl merken, was der Verf. unter synthetischen Sätzen versteht, und wie er sie von analytischen unterscheidet. Synthetische Sätze sind solche, die den Begriff des Subjekts erweitern: Die durch das Prädikat etwas, was nicht schon vorher in dem Begriff des Subjekts lag, zu demselben hinzusetzen, hingegen analytische Sätze sind blos erläuternd, im Prädikat wird blos der Begriff, der schon im Subjekt lag, erklärt, auseinandergewickelt oder synonymisch ausgedrückt. Als ein Beyspiel der ersten führt der Verf. den Satz an: „einige Körper sind schwer.“ und der letztern diesen: „alle Körper sind ausgedehnt.“ Das gemeinschaftliche Principium aller analytischen Urtheile ist der Satz des Widerspruchs; synthetische hingegen, ob sie gleich diesem Grundsatze gemäß seyn müssen, bedürfen dennoch eines anderweitigen Princips. Alle synthetische Sätze lassen sich in Erfahrungsurtheile, und in mathemathische eintheilen. Die letztern nämlich rechnet der Verf. zu den synthetischen Sätzen, wider die Meynung vieler, die

die sie für nichts anders, als für analytische halten. Diese Behauptung des Verf. ist in seiner Gedankenreihe von großer Wichtigkeit; er beweist sie aber hier nicht ausführlich, sondern bezieht sich auf die Critik der r. V. wo er S. 713. den völligen Beweis gegeben, daß vermöge eines wesentlichen Unterschieds der reinen mathematischen Erkenntniß von allen andern Erkenntnissen a priori, sie durchaus nicht nur aus Begriffen, sondern jederzeit nur durch die Construction der Begriffe vor sich gehe, und also in einer von dem Verf. so genannten reinen Anschauung a priori gegeben werde. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm entsprechende Anschauung enthält, hinausgehen müssen, so können und sollen ihre Sätze auch niemals durch Zergliederung, d. i. analytisch entspringen, und sind daher insgesamt synthetisch. (Hieraus ergiebt sich auch der Unterschied zwischen den so genannten Corollariis und den Theoremen und Problemen, jene nämlich enthalten analytische aus den im Theorem und Problem enthaltenen Begriffen entwickelten Säze, und erfordern keine neue Construction, diese aber setzen immer eine neue Construction, und vermittelst derselben neue hinzukommende Begriffe voraus). Die Metaphysik hat es gleichfalls eigentlich mit synthetischen Sätzen a priori zu thun. Diese machen allein ihren Zweck aus, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urtheile bedarf, wobey aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnißart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung blos deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung synthetischer Sätze a priori, und zwar im philosophischen Erkenntnisse, macht den Inhalt der Methaphysik aus. Es ist also die Frage nöthig und wichtig: „Ist überall Metaphysik möglich?" Diese Frage will der Verf. nicht durch sceptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik, dergleichen er vor der Hand gar nicht annimt, sondern aus dem nur noch problematisch angenommenen Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet haben. Ob wir nun gleich Metaphysik als wirklich vorhandene Wissenschaft nicht voraussetzen dürfen, so wissen wir doch, daß gewisse reine Erkenntniß a priori wirklich und gegeben sey, nemlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft. Denn beyde enthalten Sätze, die theils apodiktisch gewiß, durch bloße Vernunft, theils durch die allgemeine Einstimmung der Erfahrung, und dennoch von der Erfahrung unabhängig durchgehends angenommen werden. Wir haben also einige, wenigstens unbe-

strittene, synthetische Erkenntniß a priori, und dürfen nicht erst fragen, ob sie möglich sey, sondern nur, wie sie möglich, um aus dem Princip der Möglichkeit der gegebenen, auch die Möglichkeit aller übrigen herzuleiten. Es wird also die transscendentale Hauptfrage in vier andere Fragen getheilt, und nach und nach beantwortet werden müssen. Es sind diese:

I. Wie ist reine Mathematik möglich?
II. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?
III. Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?
IV. Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Die erste Frage beantwortet der Verf. so: „Reine Mathematik ist als synthetische Erkenntniß a priori nur dadurch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung des Raums und der Zeit — und zwar a priori zum Grunde liegt, und darum zum Grunde liegen kann, weil diese Anschauung im Raum und Zeit nichts anders, als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der sinnlichen Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That erst möglich macht. Doch betrift dieses Vermögen a priori anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, die das, was in ihr Empfindung ist, möglich macht, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben Zeit und Raum.“ Denjenigen Lesern, welche die erste Recension der Critik d. r. V. gelesen haben, kann nicht unbekannt seyn, daß diese Vorstellung von Raum und Zeit, daß sie nichts anders als die subjective Form der Sinnlichkeit oder Bedingungen sind, unter welchen der äußere und innere Sinn, Gegenstände wahrnimmt und wahrnehmen kann, die Grundpfeiler des Raisonnements sind, wodurch Herr Kant die Hauptfrage auflöst, daher ich desfalls auf die obgedachte Recension verweise. (Es ist mir wohl eher beygefallen, wenn ich über diese sonderbaren und in ihrer Art einzigen Begriffe nachgrübelte, ob man nicht diese Ideen als nothwendige Folgen der Endlichkeit oder Einschränkung des menschlichen Geistes betrachten könne, der, weil er nicht vermögend ist, die ihn überwältigende Menge von Vorstellungen zu umfassen, um dieselben von einander abzusondern und von seinem Ich zu unterscheiden, sich durch Raum und Zeit gleichsam Erleichterung und Hülfe verschaffen muß. Er würde dann das Ganze in Theile zerlegen, und hierzu zuförderst den Begriff des Raums, oder des Außereinanderseyn gebrauchen, und wenn er seiner Verlegenheit auch dadurch in gewissen Fällen noch nicht ganz abhelfen

abhelfen könnte, vermöge einer anderweitigen Theilung, die Vorstellungen eine nach der andern zulassen, und sich dadurch den Begriff der Zeit schaffen müssen. Dies vorausgesetzt, würde der menschliche Geist also um seiner wesentlichen Einschränkung willen so gebildet seyn müssen, daß bey jeder Wahrnehmung Vorstellungen von Raum oder Zeit in ihm entstehen müßten, ja daß vermittelst dieser Hülfsbegriffe allererst Wahrnehmungen und klares Bewußtseyn der von ihm selbst oder seinem Ich zu unterscheidenden Gegenstände möglich werden könne, und dies würde dann ohngefähr auf das hinauslaufen, daß Raum und Zeit die subjektive Form der menschlichen Sinnlichkeit oder die Bedingungen sind, unter denen allein der menschliche Geist äußere und innere nicht nur von seinem Ich, sondern auch eine von der andern unterscheidbare, Empfindungen haben könne. Was nun bey jeder Vorstellung vorkömmt, und vorkommen müßte, wenn sie uns merkbar werden soll, Raum und Zeit nemlich, obgleich jedesmal besonders modificirt, das können wir uns, wie es scheint, wenn wir uns auch keine in Raum und Zeit gegebene Gegenstände dabey vorstellen, als etwas Absolutes gedenken, und so mit Weglassung der besondern Modificationen einen etwanigen Begriff vom absoluten unendlichen Raum und absoluter unendlicher Zeit bekommen, als den Behältnissen, worin Gegenstände zwar jetzt nicht gesetzt sind, aber doch gesetzt werden können. Ich gestehe gerne, daß so leicht ich den Begriff des Raums in in diese meine Vorstellungsart einpassen zu können mir einbildete, es mit dem Begriffe der Zeit desto schwerer ward, ja daß ich hier eine mir unauflösliche Schwierigkeit fand, deren Grund ich noch in der Folge anzuführen, Gelegenheit haben werde.) „Wollte man,“ setzt der Verf. „zur Bestätigung und Erläute-„rung seiner Theorie von Raum und Zeit hinzu, im minde-„sten daran zweifeln, daß beyde gar keine den Dingen an sich „selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit „anhängende Bedingungen seyen, so möchte ich wissen, wie man „es möglich finden kann, a priori und also vor aller Bekannt-„schaft mit den Dingen, ehe sie nemlich uns gegeben sind, zu „wissen, wie ihre Anschauung beschaffen seyn müsse, welches „doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber „ganz begreiflich, so bald beyde für nichts weiter, als formale „Bedingungen unsrer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber blos „für Erscheinungen gelten, denn alsdann kann die Form der Er-„scheinung, d. i. die reine Anschauung allerdings aus uns selbst, „d. i. a priori vorgestellt werden.“ Aus dieser Theorie von

Raum und Zeit ergiebt sich nun des Verf. transcendentaler, oder wie er ihn lieber nennt, critischer Idealismus, (der also keinesweges die Hauptsache war, die er durch seine Critik festsetzen wollte, sondern nur eine nothwendige Folge derselben,) vermöge dessen die Gegenstände der Empfindung nicht die Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen sind, denen freylich Dinge an sich zum Grunde liegen mögen, von deren innern und wahren Beschaffenheit wir aber nichts wissen. (Dieser Idealismus unterscheidet sich nicht nur von dem Berkeleyschen, der die ganze Körperwelt vernichtet, sondern auch von dem aus der Leibnitzischen Monadologie resultirenden, und zwar von diesem letztern in Ansehung seines Umfangs und seines Grundes; der Leibnitzische Idealismus erstreckt sich bloß auf die äußern Empfindungen, der critische aber umfaßt sowohl die äußern als innern Empfindungen, denn die Form, worin sich die letztern darstellen, oder gleichsam gegossen werden die Zeit, ist so wie der Raum nur eine subjektive Bedingung unsrer Sinnlichkeit, folglich ist uns unser Ich, seinem Wesen nach, eben so unbekannt, als die äußere Welt. In Ansehung des Grundes findet dieser Unterschied statt, daß der critische Idealismus nicht, wie der Leibnitzische, aus dem verworrenen Gefühle, sondern aus der Natur und wesentlichen Einrichtung unsrer Sinnlichkeit entsteht: es ist also dem critischen zufolge nicht möglich, daß wir jemals, so lange wir menschliche Sinnlichkeit haben, das innere Wesen der Dinge, oder das, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, erforschen und so die Kluft zwischen Physik und Metaphysik ausfüllen könnten, wie es einige Leibnitzianer, unter andern Herr Begvelin für möglich gehalten und versucht haben.

II. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Hier bemerkt der Verf. zuerst, daß falls Natur d. i. das Daseyn der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, das Daseyn der Dinge an sich selbst bedeutet, wir sie niemals weder a priori, noch a posteriori, erkennen könnten. Nicht a priori, denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemals durch Zergliederung unserer Begriffe geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten ist — denn das gehört zu seinem logischen Wesen — sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriffe hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Daseyn, außer meinem Begriffe bestimmt sey. — Auch a posteriori wäre eine solche Er-

kennt-

kenntniß der Dinge an sich selbst unmöglich, denn wenn mich Erfahrung Gesetze, unter denen das Daseyn der Dinge steht, lehren soll, so müßte diese, so fern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen nothwendig zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar was da sey, und wie es sey, niemals aber, daß es nothwendigerweise so und nicht anders seyn müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemals lehren." (Aber könnte man vielleicht sagen, daß so wie in manchen andern Fällen, da ein Einsichtsvollerer die Nothwendigkeit einer Begebenheit oder Handlung einsieht, die ein Unwissender für ganz zufällig hält, nur unsere Eingeschränktheit uns verhindert mit dem Daseyn dieser Gesetze zugleich ihre Nothwendigkeit wahrzunehmen?) „Nun sind wir wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apodictischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Es finden sich nämlich unter den Grundsätzen der allgemeinen Naturlehre etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: daß die Substanz bleibt und beharrt; daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache, nach beständigen Gesetzen vorherbestimmt sey ꝛc. Es giebt also wirklich eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: wie ist sie möglich? Wenn ich hier nun das Resultat der tiefsinnigen Untersuchungen, die der Verf. über diese Frage anstellt, als die Beantwortung hersetze, nemlich: der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor, so wird vielleicht den meisten Lesern dies ein theils dunkler, theils unbewiesener Ausspruch dünken. Wer indessen den Sinn desselben versteht, der wird bey vorausgesetzter Richtigkeit desselben die Frage hinlänglich beantwortet finden, und zwar auf eine völlig der Beantwortung der ersten die Möglichkeit der reinen Mathematik betreffenden Frage ähnliche Art. Da machten die Begriffe von Zeit und Raum als subjektive Formen der Sinnlichkeit eine reine Anschauung möglich, und alle die Sätze, die vermittelst der Construktion in dieser reinen Anschauung gegeben wurden, gelten von allem, was in Zeit und Raum empfunden und angeschaut wird, und müssen durch jede Erfahrung bestätigt werden. Was für die Sinnen und sinnliche Objekte Zeit und Raum sind, das sind die Grundbegriffe und Grundsätze des Verstandes, die die nothwendigen Bedingungen, unter denen er denken und urtheilen kann, für die Vernunft, und deren Objekt die Natur. Dieser Grund-

begriffe und Grundsätze des Verstandes, welche nicht nur die Form des Denkens überhaupt, sondern auch die Materie des reinen Denkens ausmachen, hat der Verf. durch seine äußerst scharfsinnigen Untersuchungen in ein ganz neues Licht gesetzt. Da sie von aller Erfahrung unabhängig im Verstande selbst sich mußten entdecken lassen, so suchte er lange ein Mittel, sie vollständig zu fassen, und endlich verfiel er darauf, sie im Urtheilen, derjenigen Handlung des Verstandes, die alle übrige enthält, und sich nur durch verschiedene Momente oder Modifikationen unterscheidet, aufzusuchen. In allen den mannigfaltigen Gesichtspunkten nun, worin sich das Urtheil betrachten und vorstellen läßt, fand er Grund zu eben so mannigfaltigen jenen Gesichtspunkten entsprechenden Grundbegriffen und Grundsätzen des reinen Verstandes. So gab ihm der Gesichtspunkt, oder wie der Verf. es nennt, Function, aus welchem sie sich als allgemeine, besondere, einzelne betrachten lassen, die Categorien (wie jer nach dem Aristoteles diese Grundbegriffe nennt) der Quantität, nämlich Einheit, Vielheit, Allheit, oder das Ganze, daß man sie als bejahende, verneinende, unendliche betrachten kann, die Categorien der Qualität, nämlich Realität, Negation, Einschränkung — daß man sie als categorisch, hypothetisch, disjunctiv betrachten kann, die Categorien der Relation, Inhärenz, Substanz, Caussalität, Gemeinschaft — und endlich daß man sie als apodiktische, assertorische, und problematische betrachten kann, die Categorien der Modalität, nämlich Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit. Auf diese Weise glaubt nun der Verf. nicht nur die Verstandesbegriffe richtig deducirt *), sondern auch ganz vollständig angegeben

*) Dawider macht Herr Weishaupt (über die Gründe und Gewißheit der menschlichen Erkenntniß rc. S. 50) folgende Einwendung: „Nach der Relation werden die Urtheile in „dem Kantischen System, auf eine sehr gezwungene Weise, „in Categorische, Hypothetische, und Disiunctive „getheilt — — Diesen werden die Begriffe von Sub„stanz, Ursach und Gemeinschaft (oder Verbindung, Zu„sammenhang) untergelegt. Hier zweifele ich sehr, ob Sub„stanz, das was die größte Selbständigkeit und die mindeste „Beziehung auf andere ausdrückt, unter die Categorie von „Relation könne gebracht werden. Ich zweifle eben so sehr, „ob Cathegorische Urtheile, relative Urtheile sind. „Viel natürlicher stünde meines Erachtens der Begriff von Ac„cidenz, den ich hier gänzlich vermisse, so wie jener von „Würkung an dieser Stelle. Sie verdienen eben so sehr eine „nament-

ben zu haben *). Frägt man, wie der Verf. beweisen könne, daß er die Verstandesbegriffe vollständig hierdurch angegeben habe, so sehe ich nicht, wie es anders bewiesen werden könne, als dadurch, daß man bisher keine andern Mannigfaltigkeiten und

„namentliche Benennung, als die beyden eben so ent„gegengesetzten Categorien von Realität und Negation. „Auch hätten weit füglicher unter die Relation die Begrif„fe vom Ganzen und von Theilen können gebracht wer„den, weil diese eine offenbare wechselseitige Beziehung voraus„setzen.“ Eben so scheint auch andern unter der ersten Categorie die unbestimmte Quantität zu fehlen, aus welcher die sogenannte propositio indefinita entspringt, welches auch Weishaupt (S. 49) gefühlt hat. Zus. d. Herausg.

*) Herr Weishaupt bringt dagegen in seiner eben angeführten Schrift (S. 51 in der Note) seiner Meynung nach sehr gegründete Zweifel vor. „Ich habe, sagte er, an diesen Vorge„ben sehr zu zweifeln. So z. B. vermisse ich unter den Ca„tegorien die hier angeführt werden, und welche die einzigen „seyn sollen, die Begriffe von Aehnlichkeit und Ver„schiedenheit. Wenn je ein Begriff auf die Eigenschaft „einer Categorie Anspruch machen kann; so sind es gewiß diese „beyde: weil, wenn ich mich eigentlich ausdrücken soll, ohne „diese alle Begriffe, oder wenigstens die Erfahrungsbegriffe „ganz und gar unmöglich sind; denn alle abstrakte Begriffe „drücken die Aehnlichkeit der Individuen aus, der Begriff von „Aehnlichkeit muß also schon in der Seele seyn. Durch bloße „Anschauung können diese Vorstellungen nicht erhalten werden, „weil Anschauungen keine Erkenntniß und folglich keine Urtheile „sind. Wer aber von einem Ding behauptet, daß es einem an„dern ähnlich sey, oder daß es von ihm unterschieden sey, der „urtheilt, der schaut nicht bloß an. Ferner, wer urtheilt, der „subsumirt Individua unter einen Begriff; der sagt also, daß „diese Individua in dieser Eigenschaft, welche durch den ab„stracten Begriff ausgedrückt wird, einander ähnlich seyen. „Woher hat er nun den Begriff von Aehnlichkeit? Nicht von „der Erfahrung, denn diese wird erst durch den Begriff von „Aehnlichkeit möglich; weil jede Erfahrung Begriffe voraus„setzt, bey welchen allen die Vorstellung von Aehnlichkeit „zum Grunde liegt. Wenn also dieser Begriff kein Erfahrungs„begriff ist, warum steht er nicht zuerst und oben an in der „Reihe der Categorien? Ein Beweis, daß durch diese ange„gebene Urbegriffe, der Verstand nichts weniger als ausgemes„sen ist.“ Die Gegner werden antworten; man sieht in dieser Stelle, daß hier Herr Weishaupten weniger an der Sache als an Worten und namentlicher Benennung muß gelegen seyn; denn sonst würde er, wie es sich gehört hätte, die Begriffe der Aehnlichkeit und Verschiedenheit als solche angesehen haben, die dem Begriffe der Gemeinschaft untergeordnet sind. — Zusatz des Herausg.

und Gesichtspunkte, woraus sich das Urtheil betrachten lasse, entdeckt habe, als diese vier, so er angegeben, und daß auch diese keine andre Unterabtheilungen zulassen, als die, so er gemacht hat; allein dies wäre denn doch gewissermaßen eine Berufung auf die Erfahrung, die hier nicht schicklich seyn dürfte, da man einen Beweis a priori fordert, daß gerade nur diese Momente des Urtheils, nur diese Categorien und sonst keine möglich sind. Auf dieses System der Categorien oder Grundbegriffe bezieht sich nun auch die vom Verf. entworfene physiologische aus der Natur des reinen Verstandes gezogene Tafel allgemeiner Grundsätze. Diese theilt der Verf. ein: I. in Axiomen der Anschauung. II. Anticipationen der Wahrnehmung. III. Analogien der Erfahrung. IV. Postulate des empirischen Denkens überhaupt. Die Vollständigkeit dieser Eintheilung ergiebt sich nur aus dem System der Categorien, Anschouen ist das erste, und Axiomen der Anschauung sind diese: daß wir alles, was wir anschauen und empfinden, im Raum und irgendwo schauen, und in der Zeit oder irgendwann empfinden. Auf das Anschauen folgt die Wahrnehmung; diese setzt das Denken voraus, welches nichts anders ist, als Vorstellungen in einem Bewußtseyn vereinigen. Diese Vereinigung ist entweder bloß relativ auf das denkende Subjekt, und ist zufällig und subjektiv, oder sie findet schlechthin statt, und ist nothwendig oder objektiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtseyn ist das Urtheil, also ist denken so viel als urtheilen. Daher sind die Urtheile entweder bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtseyn in einem Subjekt allein bezogen werden, oder sie sind objektiv, wenn sie in einem Bewußtseyn überhaupt, d. i. darin nothwendig vereinigt werden. Die logischen Momente aller Urtheile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtseyn zu vereinigen. Dienen aber eben dieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der nothwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtseyn, mithin Principien, objektiv gültige Urtheile. Erfahrung besteht in der synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewußtseyn, sofern dieselbe nothwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenigen, unter denen alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumirt werden, ehe sie zu Erfahrungsurtheilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmung als nothwendig und allgemein gültig vorgestellt wird. Wenn dies geschehen soll, so muß das Erfahrungsurtheil noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben, wodurch die Wahrnehmung entsteht, in einem

einem Urtheile etwas hinzufügen, was das synthetische Urtheil als allgemein gültig bestimmt, und dieses kann nicht anders seyn, als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der andern, als an sich bestimmt, vorstellt, d. i. ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauung, die nur durch eine gegebene logische Function der Urtheile vorgestellt werden kann. Mit andern Worten: Erfahrung wird erst durch den Zusatz eines Verstandesbegriffs zur Wahrnehmung erzeugt." Vielleicht wird dies, durch das vom Verf. angeführte Gleichniß etwas deutlicher." Wenn die Sonne den Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urtheil ist ein bloßes Wahrnehmungsurtheil, und enthält keine Nothwendigkeit, ich mag dieses auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein; so kömmt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme nothwendig verknüpft, und das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemein gültig, folglich objektiv, und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt." — Und nun das Resultat von allen diesem: die Grundsätze möglicher Erfahrungen (wodurch Erfahrungen erst möglich werden) sind zugleich als allgemeine Gesetze der Natur anzusehen, welche a priori erkannt werden können. Dies sind auch die formalen Bedingungen aller Urtheile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt. Die Grundsätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumirt werden, machen ein physiologisches, d. i. ein Natursystem aus, welches vor aller empirischen Naturerkenntniß vorhergeht, diese zuerst möglich macht, und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft kann genannt werden:

III. Wie ist Metaphysik möglich? Da die Wirklichkeit der Metaphysik nicht, wie die Wirklichkeit der reinen Mathematik und der Naturwissenschaft ausgemacht, so bedarf dieselbe dieser Deduction um ihrer selbstwillen. Sie hat es mit Begriffen zu thun, deren objektive Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinste sind) und mit Behauptungen, deren Wahrheit und Falschheit durch keine Erfahrung kann bestätigt oder aufgedeckt werden, und dieser Theil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, dazu alles andere nur Mittel ist, ausmacht. Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst genug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt

nicht

nicht ihre ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung, und dennoch ein nothwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz andere Begriffe nöthig hat, als jene reine Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d. i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit d. i. collektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung, und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen und transcendent werden. So wie also der Verstand der Categorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter nothwendige Begriffe verstanden werden, deren Gegenstand gleichwohl in keine Erfahrung gegeben werden kann. Die letztern sind eben so wohl in der Natur der Vernunft, als die erstern in der Natur des Verstandes gelegen, und wenn jene einen Schein bey sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, ob zwar, daß er nicht verführe, gar wohl verhütet werden kann.

Da aller Schein darinnen besteht, daß der subjektive Grund des Urtheils für objektiv gehalten wird, so wird eine Selbsterkenntniß der reinen Vernunft in ihrem transcendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verwirrungen seyn, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung misdeutet, und dasjenige transcendentweise aufs Objekt an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subjekt und die Leitung desselben in allen immanentem Gebrauch angeht. Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Categorien, d. i. den reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnißen von ganz andere Art, Ursprnng und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das Systen aller der Erkenntnisse a priori enthalten soll, daß ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich, oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien womit man sich beschäftigt. — So wie der Verf. den Ursprung der Categorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hat, so war es ganz natürlich (für ihn) den Ursprung der Ideen in den drey Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmal solche reine Vernunftbegriffe (transcendente Ideen) gegeben sind, so konnten sie, wenn man sie nicht für angebohren halten will,

wohl nirgends anders, als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, sofern sie bloß die Form betrift, das Logische der Vernunftschlüsse; sofern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der andern Form a priori als bestimmt vorstellt, transcendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht. — Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in categorische, hypothetische, und disjunctive nothwendig. Die darauf gegründeten Vernunft begriffe enthalten also, erstlich die Idee des vollständigen Subjekts (Substantiale); Zweytens, die vollständige Reihe der Bedingungen; drittens, die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen. Die erste Idee war physiologisch, die zweyte cosmologisch, die dritte theologisch, und da alle drey zu einer Dialectik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründet sich darauf die Eintheilung der ganzen Dialektik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antonomie, und endlich das Ideal derselben; durch welche Ableitung derselben man völlig sicher gestellt wird, daß alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie alle ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird". Sehr sinnreich und scharfsinnig, ich gestehe es, scheint mir diese Deduction der Vernunftbegriffe, ob ich gleich mit den Recensenten die Critik der r. V. zugleich mein Unvermögen, dem Verf. auf diesem Wege zu folgen, bekennen muß. Zwar da der Verf. sich hier ausführlicher als in der Critik über diese Deduction ausgelassen, und sie in einer Anmerkung erläutert hat, so kann ich zwar einigermaßen verstehen, wie der Verf. auf diese Theorie gekommen, aber noch sehe ich nicht ein, wie der categorische Vernunftschluß, der einen allgemein absolut genommenen Satz erfordert, oder wie der Umstand, daß etwas als unbedingt gesetzt wird, den Grund enthalte, warum die Vernunft, die Seele oder das Ich für ein absolut für sich bestehendes Ding zu halten veranlaßt werde; ferner, warum der hypothetische Vernunftschluß es mit sich bringe, daß wir die vollständige Reihe der Bedingungen suchen müssen? Deutlicher scheint mir die Sache beym disjunctiven Vernunftschluß zu seyn, den der Verf. auf diese Weise erläutert: „Im disjunctiven Urtheile betrachten wir alle Möglichkeit respectiv auf einen gewissen „Begrif, als eingetheilt. Das ontologische Princip der „durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von al„len möglichen entgegengesetzten Prädikaten eines Dinges kömmt

„jedem Dinge eins zu) welches zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile ist, legt den Inbegrif aller Möglichkeit „zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges über„haupt als bestimmter angesehen wird; dieses dient zu einer klei„nen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthand„lung in disjunctiven Vernunftschlüssen der Form nach mit der„jenigen einerley sey, wodurch sie die Realität eines Inbegrifs „aller Realität zu Stande bringt, welche das Positive aller ein„ander entgegengesetzter Prädikate in sich enthält." — Der Verf. merkt hier ferner an, daß die Vernunftideen nicht etwa so wie die Categorien, zum Gebrauch des Verstandes, in Ansehung der Erfahrung etwas nutzen; sondern in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkenntnisses der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer noch zu bestimmender Absicht nothwendig seyen. Das Resultat der tiefsinnigsten Untersuchung, so zur Beantwortung dient, ist endlich dieses: „Die reine Vernunft hat unter ihren „Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Er„fahrung hinaus lägen, zur Absicht, sondern fordert nur Voll„ständigkeit des Verstandesgebrauchs, im Zusammenhange der „Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollstän„digkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und der „Gegenstände seyn. Gleichwohl um sich jene bestimmt vorzu„stellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objekts, „dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig be„stimmt ist, welches Objekt aber nur eine Idee ist, um die „Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee be„zeichnet, so nahe als möglich zu bringen." Das heißt, so viel ich den Verf. verstehe: diese auf etwas Unendliches führende Vernunftideen entsprechen nicht wirklich einem unendlichen Objekte, dessen Auffindung für uns möglich wäre, und das uns anschaulich gegeben, nur alle Forderungen des forschenden Verstandes befriedigte, sondern sie sind bloß das Formale der Vernunft, die dem Verstande ein nie zu erreichendes Ideal darum vorhält, daß er unaufhörlich forsche, nie bey einer Ursache oder Bedingung, die er gefunden, stille stehe, sondern immer weiter forsche, ohne sich jemals zu überreden, daß er an die äußerste Grenze seiner Nachforschungen, innerhalb dem Erfahrungskreise, gekommen sey. Und auf diese Weise harmoniren nun Vernunft und Verstand mit einander, indem die Ideen der ersten den möglich vollkommenen Gebrauch des letztern befördern. Wenn die Vernunft den Categorien, die als bloß logische Functionen zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein und ohne An-

schau-

schauung keinen bestimmten Begrif von irgend einem Dinge geben können, über alle Erfahrung hinaus auf Dinge an sich selbst ausgedehnt, so sind dergleichen hyperbolische Objekte die, so man Noumena, oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache, die aber nicht in der Zeit wirkt u. s. w. Da man ihnen dann Prädikate beylegt, die blos dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnehmen, wodurch dann jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren. Der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu seyn, schweift nicht so ganz muthwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauch der Verstandesregeln, die immer noch bedingt ist, völlig befriedigt seyn kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, theils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außer derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen, und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transcendentalen Ideen, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zweck der Naturbestimmung unserer Vernunft, nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt seyn, dennoch durch einen unvermeidlichen dialectischen Schein dem Verstande einen transcendenten Gebrauch abnöthigen, der, obzwar betrüglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb den Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung in Schranken gebracht werden kann. — Dies bemüht sich nun der Verf. zu zeigen an den psychologischen, und cosmologischen Ideen. In Absicht auf die letztern stellt er vier Antinomien auf: 1) Die Welt hat der Zeit und dem Raum nach einen Anfang (Grenze) — Die Welt ist der Zeit und dem Raume nach unendlich. 2) Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.— Es ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt. 3) Es gibt in der Welt Ursachen durch Freyheit — Es ist keine Freyheit, sondern al-

les ist Natur. 4) In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein nothwendiges Wesen — Es ist in ihr nichts nothwendig, sondern in dieser Reihe ist alles zufällig — Der Verf. macht über diese Antinomien folgende Anmerkung: „Hier ist nun das seltsamste Phänomen der mensch„lichen Vernunft, wovon sonst kein Beyspiel in irgend einem „andern Gebrauche kann gezeigt werden. Wenn wir, wie es „gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt „als Dinge an sich selbst denken, wenn wir die Grundsätze ih„rer Verbindungen als allgemein von Dingen an sich selbst, und „nicht blos als von der Erfahrung geltende Grundsätze anneh„men, wie denn dieses eben so gewöhnlich und ohne Critik un„vermeidlich ist; so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit „hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege „beygelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch „gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise darge„than werden kann, — denn für die Richtigkeit dieser Beweise „verbürge ich mich — und die Vernunft sich also mit sich selbst „entzweyt sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlokt, „der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt „werden muß.“ Es würde mich zu weit führen, wenn ich mich bey den Untersuchungen des Verf. über diese Antinomien verweilen wollte, wodurch er zeigt, wie sie entstehen, nämlich theils aus widersprechenden Begriffen, dergleichen bey den beyden ersten, die er mathematische nennt, zum Grunde liegen. (Von der zweyten habe ich dies längst erkannt, und auch bey Gelegenheit in der Allg. d. Bibl. behauptet. Von der ersten getrauete ich mich weniger dieses zu glauben, da es mir, wie oben schon erwähnt, schwer ward, mich davon zu überzeugen, daß die in der Zeit gegebene Empfindungen nur eben so blos Phänomene wären, als die im Raum gegebene Anschauungen, weil ich mir nämlich über die Schwierigkeit nicht helfen konnte, daß, weil alsdann unsre innern Empfindungen oder Vorstellungen nicht Dinge an sich selbst, sondern Erscheinungen seyn müßten, nichts als Schein da wäre, und kein reelles Objekt übrig bliebe, dem etwas erscheine. Ich muß gestehn, daß mir dies auch noch jetzt dunkel ist, und ich wünsche, daß es dem tiefdenkenden Verfasser gefallen möchte, diese Dunkelheit bey Gelegenheit aufzuhellen, wie es nämlich sich als möglich gedenken lasse, daß Vorstellungen, die man doch immer als reell, oder als Dinge an sich selbst voraussetzen muß, wenn man überhaupt erklären will, wie ein Scheinen möglich sey, selbst nur ein Schein seyn könne, und was dasjenige dann ist, wodurch und worinn dieser

Schein

Schein existiret?) Man stellt sich nämlich hier das, was sich widerspricht, Erscheinung als Sache an sich selbst betrachtet, als vereinbar in einem Begriffe vor, theils entstehn sie, wie dies bey den beyden letztern, die der Verf. dynamische nennt, der Fall ist, aus der falschen Voraussetzung, daß das, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, so daß beyde einander durch bloßen Mißverstand entgegengesetzte Behauptungen alle beyde wahr seyn können. Ich muß aber um so mehr die weitere Erörterung dieser Antinomien übergehen, da ich bey der dritten des Verf. Gedanken nicht erreichen kann; nur muß ich, damit man diese Antinomie wenigstens den Worten nach verstehe, hinzusetzen, daß dem Verf. Freyheit ein Vermögen ist, eine Handlung von selbst (Sponte) anzufangen, d. i. ohne daß die Caussalität der Ursache selbst anfangen müsse, und daher keines andern ihren Anfang bestimmenden Grundes bedürfe. Eine solche Freyheit bemüht sich der Verf. aller von ihm zugestandener Naturnothwendigkeit ungeachtet, als mit derselben wohl bestehend für die Verstandeswesen, und also auch für den Menschen, in sofern er nämlich nicht in der Erscheinung, sondern an sich betrachtet wird, vermittelst des Unterschiedes zwischen subjektiven und objektiven Gründen, und dem Müssen und Sollen zu retten und zu erweisen; aber wie gesagt, es hat mir nicht glücken wollen, die Art und Weise, wie er dies thut, und das ganze Raisonnement desselben mir verständlich und einleuchtend zu machen. Was endlich die theologische Idee anbetrift, so ist sie das Ideal der reinen Vernunft. Hier ist die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter, wie in den übrigen Fällen, abzusondern, weil die Vernunft hier nicht, wie bey der psychologischen und cosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt, und durch Steigerung der Gründe, wo möglich, zur absoluten Nothwendigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird; sondern gänzlich abbricht, und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchstvollkommenen Urwesens, zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht. Daher kömmt der dialectische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjektive Bedingung unsers Denkens für objektive Bedingungen der Sachen selbst, und eine nothwendige Hypothese zur Befriedigung unsrer Vernunft für ein Dogma halten.

Hierauf kommt nun der Verf. auf die Grenzbestimmung der reinen Vernunft. Was er hierüber sagt, kommt auf folgende Sätze an: Wir können von keinem Gegenstande mehr erkennen, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, und können nicht auf die mindeste Erkenntniß Anspruch machen, denselben nach seiner Beschaffenheit, und wie er an sich selbst ist, zu bestimmen. Aber auf der andern Seite würde es eine Ungereimtheit seyn, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen, oder unsere Erkenntnißart, mithin unsere Anschauung in Raum und Zeit, für die allein mögliche Anschauung; unsern discursiven Verstand aber für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben, mithin Principien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen. Es ist wahr, wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst seyn mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht vor der Nachfrage sicher, noch vermögend, uns derselben gänzlich zu enthalten. Die Erfahrung thut der Vernunft niemals völlig Genüge: sie weiset uns in Beantwortung der Fragen immer weiter zurück, und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt. Welchem Denker sind nicht die psychologischen, cosmologischen und theologischen Fragen wichtig, und wer wünscht nicht, sie sich beantworten zu können? Wer fühlt sich nicht nothgedrungen, unerachtet alles Verbots, sich nicht in transcendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar der Möglichkeit nach nicht eingesehen, aber auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrift, ohne die aber die Vernunft immer unbefriedigt bleiben müßte. — Grenzen (bey ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewissen bestimmten Platze angetroffen wird, und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficiren, sofern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntniß der Dinge an sich selbst; ob sie gleich von ihnen nie bestimmte Begriffe haben kann, und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist. — In der Mathematik und Naturwissenschaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken aber keine Grenzen. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik, und die Möglichkeit immer neuer Entdeckungen geht ins Unendliche. Aber

Schranken sind hier doch nicht zu erkennen; sie geht, wie die Naturwissenschaft, nur auf Erscheinung; und was nicht ein Gegenstand sinnlicher Anschauung seyn kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, liegt ganz außer ihrer Sphäre. Die Mathematik und Naturwissenschaft führen uns also nicht allmählig zur Metaphysik und Moral; es ist kein Punkt oder Linie der Berührung zwischen beyden; Allein Metaphysik führt uns in den dialectischen Versuchen der reinen Vernunft auf Grenzen, und die transcendentale Ideen dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen. Nur in der Erkenntniß der Dinge an sich selbst kann Vernunft hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehn. Wir sollen uns also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt, und ein Höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen, als Dingen an sich selbst, Vollendung und Befriedigung antrift, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen nie hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen unterschiedenes, mithin gänzlich Ungleichartiges beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen, und darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher kennen oder nicht. — Wenn wir mit dem Verbote, alle transcendente Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit dem Anschein nach streitende Gebot, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen) Gebrauchs liegen, hinauszugehn, ververknüpfen, so werden wir inne, daß beyde zusammen bestehn können, aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauchs, denn diese gehört eben sowohl zum Felde der Erfahrung, als zu dem der Gedankenwesen — Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil bloß auf das Verhältniß einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begrif selbst außer aller Erkenntniß liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdann eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften an sich selbst zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den dogmatischen Anthropomorphismus. Wir legen sie aber dennoch dem Verhältnisse desselben zur Welt bey, und erlauben uns einen symbolischen Anthropomorphismus, der in der That nur die Sprache, und nicht das Objekt angeht. Wenn ich sage: wir sind genöthigt, die Welt so anzusehn, als ob sie das Werk eines höchsten Verstandes und

Willens sey, so sage ich wirklich nichts mehr als: wie sich verhält eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber; so die Sinnenwelt zu dem Unbekannten, daß ich also gar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem was es für mich ist, nämlich in Ansehung der Welt, wovon ich ein Theil bin, erkenne. Eine solche Erkenntniß ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Aehnlichkeit zweyer Dinge, sondern eine vollkommene Aehnlichkeit zweyer Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet. Vermittelst einer solchen Analogie kann man einen Verhältnißbegriff von Dingen, die nur absolut unbekannt sind, geben z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a zu der Liebe der Eltern = b, so die Wohlfarth des menschlichen Geschlechts = c zum Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen: nicht, als wenn es die mindeste Aehnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil wir das Verhältniß desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was die Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier eine bloße Categorie, nämlich der Begriff der Ursache, die nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat. — Der unsern schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird seyn: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft, ihrem Daseyn und innern Bestimmung nach, abstamme, wodurch wir theils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt selbst, zu kömmt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen die ihrer Ursache selbst bestimmen zu wollen, theils anderer Seits in das Verhältniß der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunftform der Welt) legen, ohne die Welt dazu für sich selbst zureichend zu finden. So verschwinden die insonderheit von Hume gegen den Theismus erregten Schwierigkeiten, wenn man mit Humes Grundsätzen den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld der Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen andern Grundsatz verbindet den Hume gänzlich übersah, diesen nämlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige anzusehn, was in den Augen unsrer Vernunft sich selbst begrenzte. Hier ist also der richtige Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den Hume bekämpfte, und dem Scepticism, den er einführen wollte. Es bleibt also zwar jener Satz stehn, der das Resultat der ganzen Critik ist: daß uns die Vernunft durch alle ihre Principien a priori niemals etwas mehr als lediglich Gegenstände der möglichen Erfahrung, und auch von diesen nichts mehr,

mehr, als was in der Erfahrung erkannt werden kann, lehre; aber diese Einschränkung hindert uns nicht, daß sie uns nicht bis zur objektiven Grenze der Erfahrung, nämlich der Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund derselben seyn muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung zu lehren. Dies ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftigerweise hierbey auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu seyn." — Ich habe dies, was der Verf. von den Grenzen der Vernunft behauptet, so ausführlich und mit seinen eignen Worten ausgezogen, weil es gerade die Hauptsache seiner Untersuchung betrift, und ich mich nicht getrauete, seinen Sinn in meinen Worten verkürzt auszudrücken. Uebrigens könnte die fruchtbare Anwendung des Wortes Grenze und die Benutzung dieses Begriffs einen aufmerksamen Leser leicht an eine Anmerkung des Recensenten der Critik d. r. V. erinnern, daß es nämlich scheine, daß oft auch in dem tiefsinnigsten System die Grundbegriffe bloß durch Association entstehen, oder wie es mir hier vorkommt, auf einer durch den sinnlichen Ausdruck Grenze veranlaßten Association der Begriffe beruheten.

IV. Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich? Metaphysik ist, wie wir gesehn haben, als Naturanlage der Vernunft wirklich vorhanden, aber sie ist auch für sich allein dialectisch und trüglich. Ja sie hat als Wissenschaft noch nie existirt, weil noch keine Metaphysik irgend einen synthetischen Satz gültig beweisen können. Wenn man also auch zugiebt, daß durch analytische Behandlung unsrer Begriffe dem Verstande allerdings recht viel genutzt werde, so ist doch die Wissenschaft der Metaphysik selbst dadurch nicht im geringsten weiter gebracht worden, weil jene Zergliederung der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Accidenz noch so schön zergliedern, das ist recht gut als Vorbereitung zu irgend einem künftigen Gebrauch; kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre und nur die Accidenzen wechseln, wie es die Metaphysik nicht beweisen kann, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Damit aber Metaphysik als Wissenschaft nicht bloß auf trügliche

Ueberredung, sondern auf Ueberzeugung, Anspruch machen könne, so muß eine Critik der Vernunft selbst den ganzen Vorrath der Begriffe a priori, die Eintheilung derselben nach den verschiedenen Quellen der Sinnlichkeit, dem Verstande, der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben, und die Zergliederung aller dieser Begriffe, mit allem was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnisses a priori vermittelst der Deduction dieser Begriffe, der Grundsätze ihres Gebrauchs, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen." Das System kann uns Niemand, als Herr Kant selbst, liefern; denn man darf nicht hoffen, daß bey allen den Ermunterungen zu einer solchen Arbeit, als derselbe durch Darstellung der Vortheile, welche die Ausführung verschaffen würde, giebt, sich vor der Hand einer unsrer Denker daran wagen wird. Denn wenn gleich bey der fast allgemein ausgebreiteten Gleichgültigkeit gegen speculative Untersuchung und Nichtachtung der Metaphysik, sich der Parthey = und Sectengeist einer solchen Umschaffung derselben nicht widersetzen sollte, so werden doch manche, die einer solchen Arbeit einigermaßen gewachsen seyn möchten, die Anstrengung und Mühe, sich in die Abstractionen des Herrn Kant hineinzudenken, und ein ganz fremdes und neues Feld zu bearbeiten, um so mehr scheuen, da sie immer dabey befürchten werden, daß die Erndte, die sie hier zu erwarten haben, die Kosten der Bearbeitung kaum belohnen werde, und der größte Vortheil nur negativ und zerstörend seyn dürfte; und hauptsächlich, wie der Verf. selbst zu verstehen giebt, darin bestehen würde, die frechen Anfälle und Anmaßungen des Materialismus, des Fatalismus und Naturalismus, vermöge dessen man zur Erklärung der Natur keine Gottheit zu gebrauchen glaubt, abzuschlagen und zurückzuweisen. Aber die Anzahl unsrer Philosophen, die es wagen dürften, dem Verf. nachzudenken, wird immer, wie ich fürchte, ausnehmend klein seyn, wie ich nicht etwa bloß aus den Schwierigkeiten schließe, die ich selbst und einige meiner philosophischen Freunde gefunden, uns des Verf. critische Untersuchungen in ihrem ganzen Umfange und Zusammenhange einigermaaßen verständlich zu machen — denn hier könnte mich Eigenliebe und Partheylichkeit täuschen — sondern theils aus den öffentlichen Anzeigen und Beurtheilungen seines Werks, theils aus der befremdlichen Ruhe, worin selbst die Metaphysiker von Profeßion, (wozu ich nicht gehöre) nicht nur bey Erscheinung der Critik, sondern selbst dieser Prolegomene geblie-

ben

ben sind. Ich kann mir diese Unthätigkeit nicht wohl anders erklären, als daß die Schwierigkeiten einer gründlichen Untersuchung der Principien des Herrn Kant für diese Männer zu abschreckend gewesen, um sich einer Wissenschaft anzunehmen, für die sie doch billig mit allen Kräften fechten sollten. Was aber die Anzeigen und Recensionen anbetrift, so sind diejenigen, die mir davon zu Gesichte gekommen, wenige ausgenommen, so wenig in den Geist des Verf. und seines Buchs hineingedrungen, daß man sich aus den meisten kaum irgend einen Begriff machen kann, was Herr Kant eigentlich mit seiner Critik der reinen Vernunft sagen, was er darin behaupten und dadurch beweisen wolle. Herr Kant rechnet zu solchen verunglückten Recensionen, oder wie er sich ausdrückt, zu den Urtheilen, die vor der Untersuchung vorhergehen, auch diejenige Recension, die von der Critik der reinen Vernunft in den Götting. gelehrten Anzeigen (der Zugabe dritten Stück vom 19ten Jenner 1782. S. 40. u. s. w.) anzutreffen ist. Wenn Herr Kant am Ende der Prolegomenen zu zeigen sucht, daß der Götting. Recensent gar nicht eingesehen, worauf es bey der Untersuchung, womit sich die Critik beschäftigt, eigentlich ankam, sich nur bey Nebensachen aufgehalten und hin und wieder seinen Tadel über eine Reihe von Sätzen ausgestreuet, von welchen weder der Leser den Grund sieht, noch die Sätze selbst versteht, dawider derselbe gerichtet seyn soll, und also seine Arbeit weder dem Publikum zur Nachricht nützen, noch ihm im Urtheil der Kenner das geringste schaden könne; so lasse ich dies dahin gestellt seyn, und führe nur an, wie ich zuverläßig weiß, daß diese Vorwürfe, in sofern sie gegründet sind, nicht den Urheber dieser Recension, der ein auswärtiger Gelehrter ist, und nur auf Bitte der Göttingischen Philosophen diese mühsame Arbeit unternommen hatte, sondern den Göttingischen Mitarbeiter der gelehrten Anzeigen treffen, weil dieser den Aufsatz seines Freundes nicht so gelassen, wie er ausgearbeitet war, sondern sich solche Verstümmelungen, Aenderungen und Einschiebsel ohne Wissen und Genehmigung des Urhebers dabey erlaubte, daß dieser, wie er die Recension gedruckt las, darüber erstaunte, und seine vorgebliche Arbeit gar nicht mehr darin erkannte.

Sg.

II. Ue-

II.

Ueber die Erläuterungen, über des Herrn Professor Kants Critik der reinen Vernunft,

von

Johann Schulze.

Aus der Allg. deutsch. Bibl. B. 66. St. 1.

Daß Erläuterungen über des Herrn Prof. Kant Critik der reinen Vernunft, wodurch der Inhalt dieses wichtigen, aber schwer zu fassenden Werkes solchen Lesern, denen es an Muße und an Geduld, obgleich nicht ganz an Fähigkeit mangelte, sich in das System des tiefdenkenden Weltweisen hineinzustudiren, insofern geöfnet werde, daß sie nun mit weniger Mühe den Inhalt desselben verstehen, und ihr philosophisches Nachdenken mit demselben beschäftigen können, nicht unnöthig oder überflüßig sind, dies, däucht mich, haben alle Kenner und Halbkenner, die sich darüber einigermaßen geäußert haben, durch ihre Klagen über die Dunkelheit desselben zugestanden. Es hat also der Herr Hofprediger Schulze der Philosophie und ihrern Liebhabern durch diese Erläuterungen einen angenehmen und wichtigen Dienst geleistet, da er uns diesen deutlichen und vom Herrn Prof. Kant selbst gebilligten Commentar über das wichtigste Buch, so seit Aristoteles Zeiten über die Metaphysik geschrieben ist, geliefert hat, und er verdient gewiß den Dank aller speculativen Denker.

Es bestehen diese Erläuterungen aus einer kurzgefaßten Anzeige des Inhalts des Kantischen Werks, worin das System in einer gemein verständlichern Sprache vorgetragen, aber Herrn Kants Terminologie zugleich angebracht und erklärt worden, und dann aus einigen Winken zur nähern Prüfung dieses Systems. Ich glaube, daß es wenige Leser der Critik und der Prolegomenen des Herrn Kants geben wird, denen durch diese Erläuterungen nicht manche Dunkelheiten aufgehellet, und Schwierigkeiten, in sofern diese den eigentlichen Sinn des Herrn Kant betrafen, gehoben worden, wenigstens erkenne ich es, daß mir manches, worin ich mich in den Prolegomenen selbst nicht zu finden wußte, nun in sofern deutlicher geworden, daß ich nun wenigstens Herrn Kant zu verstehen glaube.

glaube. Indessen finde ich die beträchtlichste Schwierigkeit nicht aufgelöst, dir mir des Herrn Kant Grundsätze über Zeit und Raum, und die hierin gegründete Theorie desselben von Schein und Wahrheit verursacht habe. Ich habe derselben schon in der Anzeige der Prolegomenen erwähnt, und ich nahm diese Erläuterungen mit Begierde zur Hand, um darin vielleicht eine Auflösung meiner Zweifel zu finden. Allein, wie gesagt, ich traf nichts, wodurch es mir erklärt worden, wie nach dem System des Verfassers überhaupt Schein möglich sey, wenn das, wodurch alles Scheinen möglich wird, (was folglich immer vor allem Schein vorausgesetzt werden muß, und also nicht selbst Schein seyn kann) mit einem Worte, wenn Vorstellungen und Denken selbst Schein seyn sollten. Und doch müssen sie es seyn, weil alles unser Denken successiv und nach Zeitbestimmungen geschicht, wenn Raum und Zeit bloß subjektive Formen unsrer Sinnlichkeit sind, und alles was im Raume angeschaut, und nach Zeitbestimmungen empfunden und gedacht wird, nichts als Erscheinung ist *).

Statt durch Auszüge aus diesen Erläuterungen noch weitere Nachricht von den Grundsätzen und dem System des Herrn Kant zu geben, welches, wie mich dünkt, nach diesen Erläuterungen ziemlich entbehrlich ist, will ich es wagen, dem Wink des Herrn Schulze zur nähern Prüfung der Critik in sofern zu folgen, als es mir meine Kräfte erlauben, und zuförderst den obgedachten Zweifel über Schein und Realität weiter zu entwickeln suchen, und mich alsdann solchen Betrachtungen überlassen, worauf mich dieser Zweifel führt, ohne mich an eine strenge Ordnung zu binden. Ich werde dabey zugleich auf das größere Werk des Herrn Kant und auch insonderheit auf die Prolegomenen Rücksicht nehmen.

Nur in der Voraussetzung, daß Vorstellung und Denken Erscheinung ist, konnte der Verf. behaupten, daß wir von unserm

*) Mir scheint hier ein Mißverständniß zwischen Schein und Erscheinung obzuwalten. Kant erklärt die Vorstellungen als Vorstellungen, und das Denken als Denken nicht für Schein sondern die Erscheinungen als solche liegen den empirischen Anschauung zum Grunde, und jene Erscheinungen deuten dann auf reelle Objekte außer uns, von denen wir aber nichts prädiciren können, weil wir sie nicht selbst an sich, sondern nur ihre Beziehung auf uns d. i. ihre Erscheinung kennen. Wollten wir uns aber dennoch einen Begriff von diesen Dingen an sich bilden, so würde dieses nur Illusion seyn. S. Crit. d. r. V. 2. Ausg. S. 69. Anmerk. d. Herausg.

sern denkenden Subjekt gar nichts wissen, denn wären Vorstellungen und Gedanken wahre, d. i. mit dem Subjekt selbst gleichartige Wirkungen desselben, so wüßten wir doch dies von demselben, daß es eine Vorstellungskraft, oder eine Gedankenquelle sey. Nun aber, da die Vorstellungen nur scheinbare Würkungen seyn sollen, d. i. wie man scheinbar sonst verstanden, das nicht an sich sind, was sie einem dritten Subjekte scheinen, oder wie dieses dritte Subjekt sie sich vorstellt, verlieren wir uns von einem Schein in den andern, und gerathen, was selbst unsere individuelle Existenz anbetrift, in eine so mißliche und schwebende Lage, daß wir uns an nichts halten, und auf nichts fußen können. Es ist nun eben so ungewiß und problematisch, ob unsern äußern Sensationen wirklich Objekte entsprechen. Es kann also nach diesem Systeme ganz wohl seyn, daß es nichts als Schein bis ins unendliche giebt, daß wir nur scheinen zu existiren, aber so wenig uns durch Nachdenken von unserm reellen Daseyn, als von einem festen und sichern Fundamente alles dieses Scheinwesens versichern können. Was wir nach gemeinem Sprachgebrauche unsere Seele nennen, ist nach diesem Systeme nur ein logisches, d. i., scheinbares Subjekt, nicht eine wahre für sich bestehende Substanz, eigentlich bloß eine Reihe fließender Vorstellungen, die durch das Selbstbewußtseyn, (gleichfalls eine Art fliessender Vorstellungen,) zu Gedanken verbunden, durch andere scheinbare Vorstellungen, (die Verstandesbegriffe, oder Categorien heißen) in regelmäßige Verknüpfung gebracht, und wieder durch andere Vorstellungen (die Vernunftideen), die aber auch blos subjektiv und täuschend sind, zu einer unendlich verknüpften Reihe ausgedehnt werden; und dieser Fluß von Vorstellungen entspringt, man weiß nicht woher; strömt fort, man weiß nicht für wen und wozu, und fließt ab, man weiß nicht wohin. Es giebt nach diesem Systeme Anschauungen, ohne zuverläßiges Subjekt, das anschaut, und ohne ein gewisses Objekt, das angeschaut wird. Es findet nach demselben keine wahre Einheit des denkenden Subjekts statt, sondern alle Einheit ist nur logisch und subjektive Verknüpfung, nur Zusammennehmung des Mannichfaltigen, und doch soll es kein einfaches zusammennehmendes Subjekt geben, und kein Trugschluß seyn, wenn man aus der Empfindung des einfachen Selbstbewußtseyns auf Ein einfaches verknüpfendes und zusammennehmendes Subjekt, oder aus der scheinbaren auf eine wahre Einheit schließt. Nach diesem System müßte dann auch die Vorstellung des Ich ganz leer seyn, und gar keine rechtmäßige Folgerung hergeben. Es ist

nichts,

nichts, als dies selbst Bewuztseyn; eine Vorstellung, die gewisse andere Vorstellungen begleiten mußte, wenn sie in einen Gedanken zusammengefaßt werden sollten, die aber auf nichts reelles hinweist, nichts, was uns über die Natur unsers denkenden Wesens belehren könnte, enthalten soll. Und doch, däucht mich, enthält diese Vorstellung des Ich erstlich eine Unterscheidung von allen andern Gegenständen, und zweytens ein Zusammennehmen aller der unter diesem Ich begriffenen Vorstellungen, und endlich eine Zueignung derselben auf das denkende Subjekt, das durch das Ich bezeichnet ist. Folglich enthält diese Vorstellung die Empfindung und den Begriff der Individualität, und dasjenige, was man Egoismus nennt. Wollen wir uns nun hier nicht in eine Unendlichkeit von Schein und Erscheinungen verlieren, so müssen wir wohl annehmen, daß dies denkende individuelle Wesen, das sich seines Unterschiedes von andern denkenden Wesen bewust ist, das nie, seinem Selbstgefühle nach, eine Eigenschaft, oder ein Prädikat eines andern werden kann, wirklich vorhanden, wirklich ein Ding an sich selbst ist, und daß Vorstellung und Gedanken wirkliche wahre, d. i. gleichartige Wirkungen desselben sind. Denn wodurch könnten sie Schein werden? Doch wohl durch nichts anders, als durch eine neue Vorstellungskraft — und wenn diese dann wieder, um Erscheinung zu seyn, einer neuen Vorstellungskraft bedürfte, so würden wir einen wahren regressum in infinitum annehmen müssen. — Es sey das, was, bisher gesagt worden, immer nur Folgerung aus den Grundsätzen des Verf. und doch keine eigentliche Widerlegung desselben, so scheint es mir doch eine wahre Schwierigkeit zu seyn, die erst weggeräumt werden muß, ehe man sich bey diesem System beruhigen kann. Es sey mir also erlaubt, diese Folgerungen noch weiter zu treiben, oder vielmehr, sie auf andere Theile des Kantischen Systems anzuwenden.

Nach diesem Systeme fordert die Vernunft die Vollendung der Reihen von Naturbegebenheiten und Ursachen, sie sucht eine Grenze außerhalb derselben, steigt vom Bedingten zum Unbedingten hinauf, und muß, weil sie sonst nirgends die gesuchte Vollendung und Befriedigung finden kann, eine Grenze, ein unbekanntes Etwas als das Unbedingte annehmen — Irre ich nicht, so konnte und mußte die Vernunft, durch diese Theorie vom Schein und Wahrem belehrt und geleitet, diese Vollendung der gesammten Erfahrungen und ihrer Ursachen sonst nirgends, als in der Reihe selbst finden. Vorausgesetzt, daß der Sinnenwelt

welt eine Verstandeswelt, und den Erscheinungen etwas Reelles zum Grunde liegt und entspricht, vorausgesetzt, daß alle successive oder sich auf Zeitbestimmungen beziehende Vorstellungen bloß scheinbar und subjektiv sind, wovon in der Realität, oder in der objektiven Verstandeswelt nichts ähnliches oder entsprechendes statt findet, so ist ja diese Welt das für sich bestehende Ding, ist sich selbst genug, und begränzt sich selbst; so hat sie so wenig einen Anfang als ein Ende; so ist alles das Mannichfaltige, das als zugleich seyend im Raum und als auf einander folgend in der Zeit vorgestellt wird, dies Mannichfaltige und Abwechselnde, das die Vernunft nöthigte, eine Grenze und ein Unbedingtes zu suchen, bloß eine Täuschung, gleich derjenigen, vermöge der ein Mensch, der ohne es zu wissen, daß der Strom, den er hinabfährt, eine krumme, in sich selbst zurückkehrende Linie ausmacht, sich einbildet, daß er immer hinabfährt, und nie wieder hinaufsteigt, daß sein Strom einen Anfang und eine Quelle, und ein Ende, oder einen Abfluß habe, da doch dies alles nur Schein ist. Freylich, so lange wir die Zeit für etwas Objektives halten, für eine Vorstellung, die wenigstens zum Theil in Dingen an sich gegründet ist, wie bisher Philosophen und Layen geglaubt haben, so müssen wir einen Anfang und ein Ende der Naturreihen voraussetzen, und unsere Vernunft muß die Vollendung derselben, außer dieser Reihen suchen, und zu allem Bedingten noch etwas Unbedingtes fordern; allein, wenn wir besser belehrt, alle Succession in der Zeit, und alles Mannichfaltige im Raum nur für subjektiv und scheinbar erkennen, so müßten wir auch die Vernunft anweisen, dieses Successive und Mannigfaltige nicht in die objektive Verstandeswelt hinüber zu tragen. Wir müßten ihr sagen: dieser Umstand, daß wir in Aufsuchung der Naturursachen nie zu Ende kommen, sondern vom Bedingten zum Bedingten bis ins unendliche fortgehen, rührt daher, daß in der wirklichen objektiven Welt weder Succession noch Mannichfaltigkeit, so wenig als Anfang und Ende, oder irgend eine Begränzung, weder unendliche Theilbarkeit, noch untheilbare Theile statt finden. Alles dieses findet nur in der Sinnenwelt, nicht in der (objektiven) Verstandeswelt statt, ist nur Schein und Täuschung sowohl als die Eibildung, daß wir uns selbst für wirkliche Substanzen halten *) Es giebt vielmehr wofern überall

*) Meinem Bedünken nach leugnet Kant nicht schlechthin und geradezu diese Prädikate der wirklichen objektiven Welt ab: es kann seyn, daß ihr alle diese Prädikate wirklich zu kommen,

überall etwas existirt, nur eine einzige Substanz, und diese ist das einzige Ding an sich, das einzige Noumenon, nämlich die intelligible oder objektive Welt*). Diese begränzt sich selbst, dies ist die Sphäre, die keinen Anfang noch Ende hat. Dieß ist das einzige Ideal der reinen Vernunft. Also würden und müßten dieser Theorie vom Schein und Reellen zufolge, die Ideen der reinen Vernunft ohngefähr so angegeben werden, wie sie Spinoza angegeben hat. Ihm ist, wie bekannt, die Welt die einzige Substanz, die sich selbst vollendende Reihe, oder die unbegränzte Sphäre, sie vertritt ihm die Stelle der Gottheit. Wider den wichtigen Einwurf, daß eine unendliche denkende Substanz nicht aus unzähligen endlichen denkenden Substanzen zusammengesetzt seyn könne, würde seinen Pantheismus des Verf. Theorie in Sicherheit setzen, denn wenn nach derselben unsere Substanzialität bloß logisch und scheinbar ist, wenn unser Ich nichts als das Selbstbewußtseyn, und dies nur ein subjektives Requisitum des Zusammenhangs der Vorstellungen, eine Modifikation anderer Modifikationen ist; was hinderts dann, daß alle diese Vorstellungen nicht Modifikationen der einzigen Substanz seyn sollten? So fände also, wenn Zeitbestimmungen, und alle sich darauf beziehende Vorstellungen blos scheinbar und subjektiv sind, die Vernunft alle ihre Forderungen in Spinozens System befriedigt, und sie würde nach einer solchen Befriedigung unbillig seyn, wenn sie nun nach einer besondern Gottheit forschen wollte, wenigstens fordert nunmehr das Interesse der Wahrheit keine Gottheit, als die Verstandeswelt.

Dies sind abermals Folgerungen, wird man sagen, und dazu Folgerungen, die Herrn Kants Theorie in einem gehässigen Lichte darstellen, aber zur Widerlegung derselben thut es doch an sich nichts, wenn sich auch aus derselben eine Deduktion für den Spinozismus herausbringen ließe, deren er sich, so viel bekannt ist, noch bisher nicht zu rühmen gehabt hat. Wahr ist es,

kommen, meynt er, wissen und behaupten können wir solches aber schlechterdings nicht, weil wir durchaus keine Kenntniß von dieser Welt haben. Anmerk. d. Herausg.

*) Auch dies scheint keine rechtmäßige Folgerung zu seyn. Denn Kant sagt bloß, weil wir die reelle objective Welt, nicht kennen, ob sie uns schon gegeben ist, so ist sie für unser Wissen ein bloßes noumenon; nun schließt er aber nicht wieder rückwärts; also entspricht diesem noumeno nicht eine wirkliche objektive reelle Welt: sondern er läßt dies noumenon nur erst aus der Unbekanntschaft mit der reellen objektiven Welt aus Vernunftgründen oder Ideen in uns entstehen. Anmerk. d. Herausg.

es, es sind nur Folgerungen, und daß sie gehässig scheinen, das thut mir leid, und sie sollen insofern auch nichts wider die Kantische Theorie beweisen. Nur mußten sie ausgeführt werden, wenn gezeigt werden sollte, daß eben diese Theorie mit andern Theilen des Systems nicht zusammenhängen, und anderweitigen Grundsätzen und Aussprüchen des tiefsinnigen Philosophen zu widersprechen scheint. Dahin gehört denn auch die in den Prolegomenen vorgetragene Aeußerung: „Daß wir mit Humes Grundsätzen den Gebrauch der Vernunft nicht über das „Feld der Erfahrung dogmatisch hinauszutreiben, einen andern „von Hume gänzlich übersehenen Grundsatz verbinden müssen, „diesen nämlich, das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasje„nige anzusehn, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst „begränzte." Laßt uns sehen, wohin uns dieser neue Grundsatz führen wird. Der Sinn kann kein anderer seyn, als dieser: die Vernunft muß nicht nur Erscheinungen, sondern auch Dinge an sich selbst annehmen, auf welche sich die Erscheinungen beziehen, und die den Erscheinungen zum Grunde liegen, weil, wie der Verf. sich bey eben dieser Gelegenheit, wo ich nicht irre, erklärt: „Erscheinungen jederzeit eine Sache an sich voraussetzen, „und darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher kennen oder „nicht." Sonach würde also auch das Daseyn einer objektiven Welt nicht mehr problematisch seyn. Die Erscheinungen in der Sinnenwelt würden auf Realitäten in der Verstandeswelt hinweisen, aber es würde nicht nur reelle Objekte geben, die erscheinen, sondern man müßte auch wohl ein Subjekt annehmen, dem diese Objekte erscheinen, oder das sich dieselben anders vorstellt, als sie an sich sind, und das muß ursprünglich und wesentlich ein denkendes oder vorstellendes Subjekt seyn, weil Denken und Vorstellen die nothwendige Bedingung ist, unter welcher Erscheinung überhaupt möglich ist. Ja die wirkliche Existenz eines denkenden Subjekts ist (was auch der Verfasser, der nach seinem kritischen Idealismus das wirkliche, Daseyn des Objekts, das erscheint, und des Subjekts, dem es erscheint, auf einen völlig gleichen Grad der Gewißheit setzt, dagegen sagen mag,) eine noch nothwendigere Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen, als das objektive Reelle, denn es läßt sich wenigstens gedenken, (wie Berkeleys Idealismus beweist) daß, ohne in etwas Reellem gegründet zu seyn, alle Vorstellungen von einer Außenwelt leere Täuschungen, oder bloße Modifikationen der subjektiven Denkkraft wären; aber dies läßt sich nicht wohl denken, daß es Modifikationen gebe, ohne daß ein Subjekt existirte, dessen Modificationen sie sind, oder, daß Kraft-

äußerun-

äußerungen existirten, ohne subjektive Kraft. Vorausgesetzt nun, daß die Erscheinungen sich auf reelle Objekte beziehn, und daß die letztern den erstern zum Grunde liegen, so muß ein gewisses Verhältniß zwischen beyden angenommen werden. Und da fragt es sich nun, ob dies Verhältniß bloß subjektiv (oder scheinbar), oder subjektiv und objektiv (oder reell) zugleich sey? Ist es bloß subjektiv, d. i. bringt es nur die Natur meines Denkensvermögens so mit sich, daß, wenn ich mir eine Erscheinung gedenke, ich mir auch etwas vom Schein verschiedenes außer mir gedenken muß, das mir erscheint, und wieder ein anderes in mir, dem es erscheint, ohne, daß aus diesem subjektiven Gesetze meiner Denkkraft im geringsten etwas für die wirkliche Realität und Existenz dessen, was da erscheint, und dessen, dem es erscheint, folgt — nun, so haben wir Erscheinungen bis ins Unendliche, so hat unser Pyrrhonismus keine Schranken, sondern wie müssen sagen, es scheint uns zu scheinen, und Cartesens cogito, ergo sum, ist ein unzuverläßiger Grundsatz; denn wir müßten alsdann selbst an unserm individuellen Daseyn, selbst daran zweifeln, ob wir ein denkendes Subjekt sind. Wollen wir aber diesem Labyrinthe endloser Zweifel entgehen, so müssen wir das Verhältniß zwischen Erscheinungen und den Dingen an sich nicht nur für subjectiv und scheinbar sondern auch für objektiv und reell erklären, oder annehmen, daß die Begriffe, die sich unser Verstand von einer wahren Substanz, von ei- Verstandeswelt, und von einem Ideal der Vernunft, mit einem Worte von Noumenen macht, nicht nur in der Natur unserer Denkkraft, als subjektive Form ihrer Thätigkeit und ihres Denkens, sondern auch in den Objekten, den Noumenen gegründet seyen, daß unsere Seele diese Begriffe folglich nicht haben könnte, und nicht haben würde, wenn es nicht wahre reelle Gegenstände gäbe, die diesen Begriffen entsprächen. Wenn dieß so ist, so müßten wir annehmen, daß die Noumena, die die Vernunft als wirklich existirend annehmen muß, auch etwas zu der Art und Weise beytragen, wie sie sich unser Denkungsvermögen vorstellt, es sey nun, daß sich dies Denkungsvermögen als Sinnlichkeit, als Verstand, oder als Vernunft äußert. Jede dieser Erkenntnißquellen wird also in der Art und Weise, wie sie die Dinge an sich selbst vorstellt, freylich nach den jeder besonders vorgeschriebenen Gesetzen, oder nach ihrer subjektiven Form, aber auch nach der Natur der ihren Anschauungen, ihren Begriffen und Ideen zum Grunde liegenden Dinge an sich selbst sich richten müssen.

Dies vorausgesetzt, würde man nun auch die dem Verfasser so wichtigen, und seinem ganzen kritischen System zur Stütze dienenden Begriffe von Raum und Zeit etwas anders ansehen, und bestimmen müssen. Man würde sie nämlich auch für Verhältnißbegriffe erklären, die nicht bloß in der Natur unserer Sinnlichkeit gegründet sind, nicht, wie Herr Kant will, die bloß subjektive Form derselben ausmachen, sondern auch als in der Natur der Dinge an sich selbst, die in Raum und Zeit erscheinen, gegründet betrachten müssen, und so würde ungefähr der Leibnitzische Begriff von beyden sich ergeben. Aber, ob sich dieser Begriff gegen des Verfassers Einwürfe retten lasse? Wir wollen sehen? Nur werde ich mich zuerst über die Vorstellung, die ich mir von diesen beyden in ihrer Art einzigen Gegenständen mache, näher erklären müssen. Nach meiner Vorstellung sind also die Begriffe von Raum und Zeit nicht schlechthin empirisch, sondern können auch zu den Begriffen a priori gerechnet werden. Sie machen die Grenze zwischen der intelligibeln und sensibeln Welt aus, und verbinden beyde mit einander, oder machen es möglich, daß Dinge an sich selbst Erscheinungen werden. Diese vermischte Natur der Begriffe von Raum und Zeit kann es uns einigermaßen erklären, warum sie so sonderbar, so einzig in ihrer Art sind, und warum es sie als Dinge anzusehen, unserm Verstande, und sie als Verhältnisse zu betrachten, unserer Imagination unmöglich ist. Sie haben nämlich, weil sie zwischen unserer Thätigkeit und den Gegenständen derselben als das vereinigende oder zusammenbringende Mittel (zwischen dem subjektiven und objektiven) mitten inne liegen, und beyde berühren, auch gleichsam von beyden etwas an sich, und diese ihre Mittelnatur macht es, daß man sie gewissermaßen zu beyden rechnen kann, je nachdem man sie von dieser oder jener Seite betrachtet. Insofern sie im Subjektiven, nämlich, wie ich es mir vorstelle, in der Einschränkung der menschlichen Denkkraft gegründet sind, haben sie die Natur der Begriffe a priori, in sofern sie aber in den Dingen an sich selbst, oder im Objektiven gegründet sind, nämlich der Raum in der wirklichen Mehrheit und die Zeit zugleich in der Mehrheit und der wirklichen Veränderlichkeit der vorgestellten Dinge an sich selbst *), müssen sie mit empirischen

*) Im allgemeinen würde man sagen können: die von unserm Selbstunterschiedene (im Raum angeschaute, oder gefühlte) Mehrheit giebt, insofern so lange sie nicht unter sich unterschei-

pirischen Vorstellungen oder Erfahrungsbegriffen Aehnlichkeit haben. In unserer Einschränkung ist es gegründet, daß wir die Gegenstände der äußern Sinne, insonderheit des Gesichts, wofern wir sie von unserm Selbst unterscheiden sollten, außer uns setzen, oder im Raume wahrnehmen mußten; und so kann und muß es scheinen, daß der Begriff von Raum ein angebohrner Begriff sey, daß er vor allen Sensationen vorhergehen, und allen Anschauungen zum Grunde liegen müsse. Aber wie wollen wir es ausmachen, daß sich gar nichts Empirisches in denselben einmische, oder woher wollen wir es beweisen, daß dieß nicht geschieht? Unsere ersten Wahrnehmungen durch das Gesicht und Gefühl geschehen in einem Alter, da wir es uns nicht bewußt seyn können, ob der Begriff des Raums, oder der Begriff des Gegenstandes eher in der Seele gewesen, oder ob, wie es mir vorkömmt, nicht vielmehr beyde zugleich in der Seele sind; wenigstens müssen sie das letztere seyn, wenn der Raum ein Verhältnißbegriff ist; denn da müßte er sogleich mit den Dingen, die im Verhältniß stehen, nämlich dem Gegenstande und unserm Ich (das sich eben, vermittelst dieser Vorstellung vom Gegenstande unterscheiden muß) in der Seele seyn. Einiges Licht in dieser dunkeln Materie würde es uns geben, wenn wir genau wüßten, wie Blindgebohrne sich den Raum denken, insonderheit, wenn wir wüßten, was der Blindgebohrne Saunderson, ein tiefsinniger Mathematiker, der in seiner Blindheit, über Licht und Farben schrieb, sich für Begriffe vom Raum gemacht hat. Daß etwas Empirisches sich in der Vorstellung vom Raum eingesetzt, scheint mir auch aus den Umständen zu erhellen, den man von einem durch den berühmten Cheselden operirten Blindgebohrnen erzählt, daß es ihm nämlich, wie ihm auf einmal das Gesicht geöfnet worden, vorgekommen, als ob alle sichtbare Gegenstände ihm unmittelbar auf dem Auge lägen, und es berührten; er wußte also nichts von Entfernung, noch weniger von einem Maaß der-

 selben,

scheiden wird, den Begriff der Ausdehnung, der stetigen Größe; (quantitatis continuae) die aber nicht nur von unserm Selbst, sondern auch unter sich unterschiedene Mehrheit giebt den Begriff der Zahl (quantitatis discretae). Da sich nun im Allgemeinen nicht mehr Abtheilungen der Mehrheit machen lassen, so sieht man hieraus, daß die allgemeine Wissenschaft der Mehrheit (reine Mathematik) keine andere und auch nicht mehrere Theile haben kann, als reine Mathematik, oder allgemeine Wissenschaft der Zahlgrößen (quantitatis discretae,) und reine Geometrie, oder allgemeine Wissenschaft der stetigen Größe (quantitatis continuae).

selben, und hatte keine gleichsam angebohrne Geometrie; und lernen wie nicht alle durch die Erfahrung und nach und nach von Entfernungen, und der Größe entfernter Gegenstände urtheilen? — Wie läßt sich aber mit den bisher erklärten Begriffen vom Raum des Verfassers sogenannte reine Anschauung vereinigen? Wie stimmt damit die von aller Erfahrung unabhängige Gewißheit und Evidenz der reinen Geometrie überein? Ich denke, es läßt sich eine Vereinigung stiften. Wenn wir bedenken, daß alles, was angeschaut wird, im Raume wahrgenommen werden müsse, so ist uns ja der Raum ein allgemeiner bey jeder Anschauung und äußern Wahrnehmung, sie mag auch sonst noch so verschieden seyn, wiederkehrender Verhältnißbegriff, was hinderts dann, daß wir diesen Begriff eines Theils von den Gegenständen selbst, die uns in demselben gegegeben werden, und anderntheils von den besondern Einschränkungen, so die Figuren und Lagen der Gegenstände im Raume machen, absondern, und ihn uns als ein für sich bestehendes aneinanderhängendes einförmiges Ganze gedenken, und so den Begriff von einem allgemeinen Raum, als einem Behältniß, worin Körper oder Gegenstände seyn können, bilden, oder vielmehr erdichten. Sind wir erst bis dahin gekommen, so können wir uns dies allgemeine Behältniß gleichsam in Fächer abtheilen, demselben allerhand Gestalten geben, oder dem Raum allerhand Einschränkungen und Modifikationen zutheilen. Diese Fächer geben die Oerter, die wir den Gegenständen anweisen, die Einschränkungen und Modifikationen des allgemeinen Raums, geben die verschiedenen Figuren und Lagen, lauter Geschöpfe der Einbildungskraft, die wir willkührlich construiren. Von diesen Constructionen muß dann das wohl gelten, was wir ihnen selbst beylegen, sie müssen das seyn, wozu wir sie machen. Findet es sich nun, daß ein Gegenstand eben diese Figur und Lage hat, die wir construirt haben, daß er sich in unsere Fächer paßt, so muß auch von seiner Figur und Lage, gerade in dem Maaße, als sie die von unserer Einbildungskraft construirte ist, eben das gelten und wahr seyn, was von den Geschöpfen unserer Einbildungskraft gilt und wahr ist.

Laßt uns nun sehen, was die übrigen Gründe des Verfassers für die ausschließende Wahrheit seines Begriffes von Raum und Zeit wider die Gültigkeit des von mir angegebenen beweisen. „Raum und Zeit“ heißt es, „sind ganz nothwendige Vorstellungen, sie kleben uns ganz nothwendig an. „Wir können zwar alle Gegenstände aus Raum und Zeit

„weg-

„wegdenken; aber den Raum und Zeit selbst können wir „nicht wegdenken.“ Den Begriff der Zeit können wir schon darum nicht wegdenken, weil alles unser Denken successiv, folglich in der Zeit geschieht, und eben dies successive Denken uns auf den Begriff der Zeit führt. Wenn aber der Begriff der Zeit sowohl als des Raums zum Theil subjektiv und in der Natur unsers Geistes, und zwar in unserer Einschränkung gegründet ist, so ist diese Einschränkung etwas wesentliches und beständiges, und so muß also auch der Begriff des Raums und der Zeit als eine Folge, oder als ein unzertrennlicher Mitumstand nothwendig seyn. Die wesentliche Einschränkung unserer Denkkraft macht die Begriffe von von Raum und Zeit zu nothwendigen Bedingungen unserer Sinnlichkeit, und das unausweichliche Gefühl dieser Einschränkung heißt uns immer erwarten, daß Gegenstände mit unserer Sinnlichkeit im Verhältniß des Raums und der Zeit stehen müssen. Wir können Gegenstände nicht von unserm Selbst, und nicht von einander unterscheiden, wofern wir sie nicht theils außer uns setzen, d. i. im Raum schauen *), theils nach einander, d. i. in der Zeit wahrnehmen. Dies hindert aber alles nicht, daß die Begriffe von Raum und Zeit nicht auch ein objektives Fundament haben sollten.— „Alle Axiomen von „Raum und Zeit führen apodictische Gewißheit mit sich, kön„nen folglich nicht aus der Erfahrung geschöpft seyn; alsdann „würden wir nur sagen können: so lehrt es die gemeine Wahr„nehmung; nicht aber: so muß es seyn. Sie gehen also vor „aller Erfahrung vorher, und sind Sätze a priori z. E. die Grund„sätze, daß verschiedene Räume nicht auf einander folgen, und „verschiedene Zeiten nicht zugleich seyn können, daß zwischen zwey „Puncten nur eine gerade Linie möglich sey ꝛc.“ Ich denke, gerade so müsse es auch, nach meinem Begriffe von Raum und Zeit, seyn, denn drücken diese Begriffe das durch die wesentliche Einschränkung unsers Geistes nothwendig gemachte Verhältniß der Dinge an sich selbst zu unserer Sinnlichkeit aus, und zwar der Begriff des Raums die Mehrheit ohne Rücksicht auf Veränderlichkeit, und der Begriff der Zeit eben diese Mehrheit in Rücksicht auf Veränderlichkeit entweder der Objekte selbst,

 oder

*) Das, sagt Kant, ist keine Folgerung. Die Einbildungskraft spielt uns hier den Streich, daß sie uns die Gegenstände in uns als Dinge außer uns vormahlt, und so zu sagen uns von ihren äußern Existenz überredet. Anmerk. d. Herausg.

oder ihre „Modifikationen, so versteht es sich von selbst, daß diese verschiedenen Verhältnisse nicht mit einander verwechselt, und als Axiome, die diese Verschiedenheit aussagen, nicht von einem Verhältnisse auf das andere übergetragen werden, und wir nicht sagen können: verschiedene Räume folgen auf einander, oder verschiedene Zeiten sind zugleich. Was das dritte Axiom anbetrift, so drückt es ein nothwendiges Verhältniß zweyer Objekte aus, das gar nicht von der Beschaffenheit, sondern von dem wirklichen oder angenommenen Daseyn derselben abhängt, und sagt im Grunde nichts weiter, als, zwey Objekte sind wirklich in der Lage, worin sie angenommen werden. Ihre Lage bestimmt ihre Entfernung, und diese kann nur eine einzige seyn.

Die Beweisgründe des Verfassers, daß Raum und Zeit nicht discursive und allgemeine Begriffe, sondern Anschauungen sind, treffen meinen Begriff gleichfals nicht, denn nicht aus Raisonnement, vermittelst einer Abstraction, sondern aus dem nothwendigen Verhältnisse der Dinge an sich selbst zu unserer Sinnlichkeit leite ich diese Begriffe her. Raum und Zeit werden jedesmal mit den Objekten wahrgenommen, und angeschaut, es ist also der Begriff von Raum insonderheit ein nothwendiger Anhang, oder mitzusetzender Umstand jeder äußern Erscheinung. Der Satz: was ist, und ein Objekt unserer äussern Sinne seyn soll, muß irgendwo seyn, oder einen Ort einnehmen, ist kein Satz, den wir dem Raisonnement, sondern dem unausweichlichen Gefühle unserer Einschränkung schuldig sind; aber der Satz; es giebt einen allgemeinen leeren Raum, wovon alle Räume oder Oerter nicht zusammensetzende Theile, sondern Einschränkungen sind, ist theils das Product der Phantasie, theils ein Werk des Raisonnements; aber kein angebohrner Satz, der ohne den Gebrauch des Gesichts, ohne Unterricht von andern, und ohne eigene Uebung im Denken von Jemand würde vorgetragen werden. Ohnedem sind Raum und Zeit nach meiner Vorstellung zum Theil in den Objekten gegründet, folglich werden sie insofern empirisch, und sind Anschauungen und keine Abstractionen. Ich kann daher auch gern den Grund des Verfassers gelten lassen, daß, weil alle Grundsätze von Zeit und Raum synthetische Sätze sind, sie nicht allgemeine Begriffe, sondern Anschauungen seyn müssen. — Sie sind nämlich, insoweit sie im Objektivischen gegründet sind, Anschauungen, oder mit den Dingen, die im Verhältniß stehen, zugleich wahrgenommene Verhältnisse. Sondert man sie aber von diesen ab, so sind sie Ge-

schöpfe

schöpfe der Einbildungskraft, nämlich der allgemeine leere Raum, und die unendliche leere Zeit, die auf die Weise, wie bereits gezeigt, und weiter wird gezeigt werden, gebildet sind — Auch folgendes Raisonnemet des Verfassers kann ich, was die letzte Folgerung, die er daraus zieht, anbetrift, gerne zu gestehen: „weil wie uns so wohl den Raum als die Zeit als „eine unendliche Größe vorstellen, so ist mithin alle bestimmte „Größe ihrer Theile nur durch Einschränkungen des unendlichen „Raums und der unendlichen Zeit, keineswegs aber aus einem allgemeinen Begriffe von Raum und Zeit möglich. „Wären also Raum und Zeit nicht Anschauungen, sondern „allgemeine Begriffe; so wäre gar kein Begriff von der Größe „und den Verhältnissen im Raum und in der Zeit möglich." Nur was die hier angegebene Entstehung des Begriffs von der Größe und den Verhältnissen im Raum und in der Zeit betrift, finde ich noch etwas zu erinnern. Der Verfasser behauptet, daß ein gewissermaßen angebohrner Begriff von einem unermeßlichen leeren Raum, und einer unendlichen leeren Zeit allen Begriffen von bestimmten Räumen und Zeiten solchergestalt zum Grunde liegen müsse, daß man die letztern nur durch das Einschränken der erstern erhalte, oder daß diese eigentlich nichts sind, als gewisse Einschnitte, die man in den unermeßlichen Raum und in die unendliche Zeit macht. Meiner Meynung nach verhält es sich umgekehrt, der Begriff von eingeschränkten Räumen oder Oertern, und von einer bestimmten Zeit ist eher in der Seele, und wird in jeder Anschauung und jeder Empfindung mit anschaulich und empfindbar. Hieraus wird allererst durch die Phantasie ein unermeßlicher Raum und eine unendliche Zeit gedichtet. Hat man aber von denselben erst einen Begriff, alsdann kann ein Philosoph diesen Begriff wieder zum Grunde legen, und so, wie der Verf. alle eingeschränkte Räume und Zeiten als eben so viel Einschränkungen derselben betrachten. Der philosophische Laye wenigstens scheint nicht anders, als vermittelst des Dichtungsvermögens sich bis zum Begriff der Unermeßlichkeit des Raums und der Unendlichkeit der Zeit erheben zu können. Er muß es ohngefähr wie der Psalmist machen, der sich die Allgegenwart Gottes vorstellen will: Führe ich gen Himmel, so bist du da, bettete ich mir in der Hölle, so bist du auch da, nähme ich Flügel der Morgenröthe und bliebe am äußersten Meere *) u. s. w. oder wie der Dichter,

 der

*) Man sehe auch Klopfstocks Ode über die Allgegenwart Gottes.

der sich zu einem etwanigen Begriff von der Ewigkeit zu verhelfen sucht:

Ich häufe ungeheure Zahlen
Gebürge Millionen auf;
Ich wälze Zeit auf Zeit
Und Welt auf Welt zu Hauf;
Und wenn ich von der grausen Höhe
Mit Schwindeln wieder nach dir sehe,
Ist alle Macht der Zahl
Vermehrt mit tausendmal
Noch nicht ein Theil von dir,
Ich zieh sie ab, und du liegst ganz vor mir.

Weit gefehlt also, daß die Begriffe von Unermeßlichkeit und Ewigkeit allen eingeschränkten Begriffen von Größen im Raum und in der Zeit a priori zum Grunde liegen, so kommen wir erst zu jenen, wenn wir diese bis ins Unendliche, d. i. ohne aufhören ausdehnen und zusammensetzen. Wie viel Menschen mag es auch überhaupt wohl geben, die sich die Begriffe von Unermeßlichkeit und Ewigkeit ganz genau und richtig ohne Beymischung von Schrecken zu denken vermögend sind?

Und wozu nun alles dieses? Nicht, eigentlich um zu beweisen, daß der von mir angegebene Begriff von Raum und der Zeit der einzige wahre seyn müsse, sondern nur, daß er möglich ist, daß er bey den Einwürfen des Herrn Kant bestehen kann, daß sich die Phänomena und die richtigen Grundsätze, die er in Absicht auf Raum und Zeit vorbringt, eben so gut mit der Voraussetzung, daß diese Begriffe nicht bloß subjektiv sondern auch objektiv sind, vereinigen lassen, und daß wir folglich nicht schlechterdings gezwungen sind, mit Herrn Kant anzunehmen, daß Raum und Zeit nichts als die subjektive Form unsrer Sinnlichkeit sind, und nichts Objektives haben. Denn nur aus wahrer Noth, oder weil sich die Unmöglichkeit und Unstatthaftigkeit jedes andern Begriffes von Raum und Zeit apodiktisch erweisen läßt, könnten wir des Verfassers Begriff ergreifen. So wie überhaupt des Verfassers System nur auf den Trümmern aller andern erbauet werden kann, so scheint mir dieser Begriff insonderheit einem orientalischen Despoten gleich zu seyn, der nur nach Ermordung aller seiner Brüder sich auf den Thron schwingen, und darauf behaupten kann; läßt sich hingegen irgend eine andere Vorstellung, etwa, wie die hier angegebene, die Raum und Zeit auch zum Theil als in den Objekten gegründet annimt, nur als möglich bebehaupten, so würde sie, wie es mir scheint, um folgender

gender Vortheile willen, auf vorzüglichen Beyfall Anspruch machen.

Erstlich würden wir, vermittelst derselben, aus der obgedachten äußerst mißlichen und schwebenden Lage, worin uns, was selbst unser individuelles Daseyn betrift, des Verfassers auf seine Begriffe von Raum und Zeit erbauete Theorie vom Schein und Reellen versetzt, herausgerissen werden. Das wirkliche Daseyn einer objektiven intelligibeln Welt würde nicht mehr so problematisch, sondern zuverläßig und gewiß seyn. Und was noch wichtiger und interessanter für uns ist, auch unserer innerern Empfindung, daß wir nicht bloß logisch und scheinbar, sondern wirklich individuelle denkende Subjekte, oder Substanzen sind; würden wir alsdann trauen können, wenn wir uns überzeugen dürften, daß Vorstellungen und Gedanken wahre Würkungen einer gleichartigen d. i. denkenden Kraft sind. Mit einem Worte, wir würden alsdann nicht mehr zweifeln dürfen, ob es wirklich Dinge an sich selbst giebt, die das Substratum unserer Anschauungen ausmachen, und die uns erscheinen, und wie mich däucht, noch weniger, ob es in der Wirklichkeit ein denkendes Subjekt giebt, dem die Dinge an sich selbst erscheinen, und ob das Subjekt, das wir durch unser Ich bezeichnen, dies denkende Subjekt sey. Ueberhaupt würde die Theorie vom Schein und Wahren mehrere Richtigkeit, und den Selbstbestand erhalten können, der mir der Theorie des Verfassers zu fehlen scheint. Denn nicht zu gedenken, daß nach derselben das Daseyn der Dinge an sich selbst bald als problematisch, bald als gewiß angegeben wird, und zwar das erstere, weil wir doch schlechterdings gar nichts von ihnen wissen und erkennen können, und das letztere, weil doch allen Erscheinungen Dinge an sich selbst zum Grunde liegen müssen, worauf jene Anzeige thun, wir mögen nun etwas davon wissen, oder nicht; so wird, wie ich bald näher zeigen werde, es uns durch des Verfassers Begriffe von Raum und Zeit, wo nicht schlechterdings unmöglich, doch äußerst schwierig gemacht, uns Dinge an sich selbst, als das mögliche Fundament, oder Substratum der Erscheinungen zu gedenken. Auch scheint, nach dieser Theorie, des Verfassers bekannte Vorliebe zu den moralischen Ideen, der Vorzug der Zuverläßigkeit und Wahrheit, den er diesen vor allen speculativen und blos auf Erkenntniß abzielenden Aeußerungen der Denkkraft einräumt, partheyisch und ungegründet zu seyn. Das größere und wichtigere Interesse, das diese moralische Ideen vielleicht haben (wiewohl,

woran

woran kann uns mehr gelegen seyn, als an der Ueberzeugung von unserm wirklichen individuellen Daseyn, oder unserer Substanzialität, und was haben wir noch zu verlieren, wenn wir unser Ich verloren haben, und unser Selbst als einen im Ocean versunkenen und verschlungenen Tropfen betrachten müssen?)' kann ihnen diesen Vorzug nicht verschaffen. Sie sind demungeachtet, nichts als Wirkungen oder Modifikationen der Denkkraft und wenn die spekulativen Wirkungen insgesammt von den sinnlichen Anschauungen an bis zu den Vernunftideen scheinbar und täuschend sind, und nur den logischen Nutzen haben, unsern Vorstellungen Ordnung und Zusammenhang zu geben, was haben denn die moralischen Begriffe zum voraus? Wenn Vorstellungen überhaupt täuschend und Schein seyn können, wo ist dann das sichere Merkmal, wenn wir erkennen können daß einige derselben es nicht sind und nicht seyn können? — Noch einmal, das größere Interesse kann dies Merkmal nicht seyn, denn, wenn wir einmal zugestehen, daß wir Verstandesbegriffe und Vernunftideen, so leer von allem Inhalt, so täuschend sie auch immer seyn mögen, doch haben mußten, damit wir ordentlich und systematisch denken konnten und daß sie also bloß um eines logischen Behufs willen nothwendig waren, was hinderts anzunehmen, daß wir auch die moralischen Begriffe bey aller ihrer Scheinbarkeit und Leere dennoch haben mußten, damit wir ordentlich und systematisch, oder sittlich handeln konnten, und daß sie um eines praktischen Behufs willen nothwendig waren? — Doch nichts scheint mir in des Verfassers Theorie von Schein und Wahren mehr Verwirrung und Inconsequenz zu bringen, als seine ganz darauf gebauete Auflösung der sogenannten dritten Antinomie, oder die Hebung des Widerspruches unter den beyden Sätzen: „Der Mensch ist in seinen „Handlungen an Naturnothwendigkeit gebunden; „und, der Mensch handelt mit Freyheit,“ die, wie der Verfasser behauptet, beyde gleich erweislich seyn sollen. Der Verfasser sucht zu zeigen, daß beyde Sätze in verschiedener Rücksicht wahr sind, oder wenigstens wahr seyn können. Diese verschiedenen Rücksichten sind von einer Seite der Mensch, als Phänomen mit seinen Handlungen, als Erscheinung, und von der andern Seite eben derselbe Mensch als Ding an sich selbst betrachtet. In der ersten Rücksicht sind seine Handlungen (dem Schein nach) der Naturnothwendigkeit unterworfen, und geschehen, wie alle andere Erfahrungswirkungen, nach dem Satz des zureichenden Grundes; hingegen in der zweyten Rücksicht sind sie als Dinge an sich selbst, frey, d. i. sie setzen keine

andere

andere Handlungen als nothwendige Bedingungen voraus, auf welche sie nach einem Gesetze folgen müssen *). Schon in der Anzeige der Prolegomenen gestand ich mein Unvermögen, hier dem Verfasser zu folgen, und noch itzt, ob ich gleich einsehe, daß das oben gesagte wohl seine Meynung ausdrücke, ist mir diese Auflösung beynahe das Dunkelste in seinem ganzen Systeme. Was mir also darin so inconsequent und widersinnig scheint, mag immer noch auf einigem Mißverstand beruhen, aber ich wünschte doch immer, daß mir diese Dunkelheit aufgehellt, und die anscheinenden Widersprüche weggeklärt werden möchten. Zuvörderst betreffen meine Zweifel den Begriff von der Freyheit selbst, dessen Ursprung, Inhalt und objektive Gültigkeit. Die Freyheit soll das Vermögen eines Wesens seyn, einen Zustand anzufangen, so, daß seine Handlung nicht nach dem Naturgesetze wieder unter einer andern Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmete. Ich frage: woher haben wir diesen Begriff? Aus der Erfahrung, dieser einzigen Quelle, aus der nichtleere Begriffe fließen sollen, haben wir ihn nicht geschöpft, er ist also ein reiner Vernunftbegriff, oder der Vernunft wesentlich und gleichsam angebohren; aber darin hat er von den sogenannten Ideen der reinen Vernunft den psychologischen, cosmologischen, und theologischen, nichts voraus; wodurch erlangt er also den Vorzug, nicht bloß subjektiv und täuschend zu seyn, wie diese es sind; woher erhält er allein diese objektive Gültigkeit, daß er sich auf die Verstandeswelt anwenden, daß das, was er bezeichnet, nämlich die transcendente Freyheit, sich als eine Eigenschaft der Dinge an sich selbst, oder der Glieder dieser uns ganz unbekannten Welt prädiciren läßt? Kann es mit einander bestehen, eines Theils zu behaupten, daß wir schlechterdings von dieser Verstandeswelt (die für uns = x ist) nichts erkennen können, und andern Theils nicht nur anzunehmen, daß sie aus Theilen und Gliedern bestehe, und die Vernunft als ein solches Glied derselben anzugeben, sondern dieser Vernunft auch eine Eigenschaft nach einem Begriff, der vielleicht ein bloßes Hirngespinnst, vielleicht eine in der Sinnenwelt und zum Behuf derselben nöthige Täuschung ist, beyzulegen? Gesetzt,

*) Es ist sonderbar, daß andere Philosophen gerade das Gegentheil behaupten, nämlich, daß der Glaube an Naturnothwendigkeit sich nicht sowohl auf das Gefühl, als auf das Raisonnement gründe, hingegen die Meynung, daß wir Freyheit besitzen, mehr ein wenig aufgeklärtes Gefühl, das sie nicht ganz leugnen können, für sich habe; und sie bemühen sich daher, den Ursprung desselben und die Ursache, woraus es uns täuscht, zu entdecken.

Gesetzt, man thut dies auch nur hypothetisch, so ist auch dies schon Uebertretung der ersten critischen Regel, nicht über das Feld der Erfahrung im Gebrauch des Verstandes und der Vernunft auszuschweifen, zumal, da wider diese Regel auch darin verstossen wird, daß man gleichfalls einen Verstandesbegriff, nämlich den von Ursache und Wirkung in die intelligible Welt übertragen, und auf Dinge an sich selbst anwenden muß, wenn man vorgiebt, daß die Vernunft, ein Ding an sich selbst, die in sich freyen, aber scheinbar nothwendigen Handlungen verursache und bestimme. Aber der Inhalt dieses Begriffes, stimmt er mit sich selbst überein? Es soll als in die Verstandeswelt gehörig alle Zeit und Zeitbestimmungen ausschliessen, und doch soll die Freyheit ein Vermögen seyn, einen Zustand anzufangen. Wie läßt sich ohne Einmischung des Begriffes von der Zeit ein Anfang, und also auch das dem Anfange entgegenstehende Ende, wie entstehen, oder aufhören und vergehen gedenken? Einen Zustand anfangen, setzt voraus, daß dieser Zustand noch nicht war, folglich eine Zeit, wo er noch bloß möglich war, und eine andere Zeit, wo er wirklich wird. Folglich scheint dieser Begriff zugleich Zeitbestimmungen vorauszusetzen, die er doch ausschließen sollte. Wie läßt sich dies vereinigen?*). Ich frage weiter, wenn das ganze Seelenwesen des Menschen, seine ganze Vorstellungskraft mit allen ihren Wirkungen für Erscheinung muß gehalten werden, (wie nach meiner

*) Mit eben dem Raisonnement, womit der Verfasser bey der ersten Antinomie den Satz darthun will, daß die Welt keinen Anfang in der Zeit haben könne, läßt sich auch darthun, daß überall kein Zustand anders, als in der Zeit anfangen könne, weil nämlich ein Anfang immer den Zeitbegriff voraussetzt. „Herr Kant schließt so:“ Man setze, die Welt habe einen Anfang, so muß eine Zeit vorhergegangen seyn, darin sie nicht war, nämlich eine leere Zeit. Nun aber ist in der leeren Zeit kein Entsteh in irgend eines Dinges (folglich auch nicht eines Zustandes) möglich, weil kein Theil einer leeren Zeit vor einem andern irgend eine Bedingung des Daseyns vor der des Nichtdaseyns an sich hat, man mag annehmen, daß es von sich selbst oder durch eine andere Ursache entstehe, also kann die Welt keinen Anfang haben,“ nämlich anders als in der Zeit, und weil sie ihn in der Zeit nicht haben kann, so kann sie folglich gar keinen Anfang haben. Mit eben dem Rechte kann man nun auch schließen, soll ein Zustand einen Anfang haben, so muß er ihn in der Zeit haben, und soll er ihn in der Zeit nicht haben, so kann er gar keinen Anfang haben. Folglich hebt sich nach dieser Schlußart der Begriff der Freyheit, insofern er den Zeitbegriff ausschließen soll, von selbst auf.

meiner Voraussetzung zufolge der Grundsätze des Verfassers und seines Begriffes von Raum und Zeit geschehen muß), wie man einen Theil dieses Seelenwesens — und etwas anders ist doch die Vernunft nicht — für ein Noumenon, oder für ein Ding an sich selbst, erklären könne; Woher wir bey der vorausgesetzten völligen Unbekanntschaft mit der intelligibeln Welt und den Dingen an sich selbst es wissen können, daß etwas zu des Menschen subjektiven und scheinbaren Denkkraft gehöriges, nämlich seine Vernunft, und folglich auch Er selbst, insofern er mit Vernunft versehen ist, ein Theil der Verstandeswelt, ein Ding an sich selbst sey? Um dies nur vorauszusetzen, mußten wir ja diese Welt schon in sofern kennen, daß wir wüßten, sie enthalte mannichfaltige Dinge oder wirkliche Theile, und woher wollen wir dies bey der undurchdringlichen Kluft, die der Verfasser zwischen beyden Welten setzt, hier in der Sinnenwelt erfahren? Aber gesetzt, wir wüßten es, daß der Mensch, in sofern er Vernunft besitzt, ein Ding an sich selbst sey, so wüßten wir ja auch zugleich mit ebenderselben Gewißheit, daß vernünftige Wesen nicht bloß dem Scheine nach, sondern wirklich in sich ein denkendes für sich bestehendes Subjekt, oder eine denkende Substanz seyen, denkend, weil Vernunft schlechterdings das Denken in sich schließt, und sich eine undenkende Vernunft nicht denken läßt — eine Substanz, weil dieses Ding an sich selbst unmöglich anders als unter der Voraussetzung, daß es ein für sich bestehendes Subjekt sey, als eine wahre Ursache von wahren Würkungen oder Dingen an sich selbst (den freyen Handlungen) kann gedacht werden. Und so kämen wir dann ganz unvermerkt auf die gewöhnlichen Begriffe nicht nur von Ursache und Würkung, sondern auch von Substanz und Accidenz wieder zurück, die der Verfasser als bloß logisch, und nur auf Erscheinungen anwendbar, durchgehends, insonderheit in seinem Paralogismus der Vernunft vorzustellen sucht, hier aber, wie es mir scheint, als objektiv, oder für die Verstandeswelt gültig annehmen muß.— Wenn die Handlungen des Menschen in sich frey sind, und nur nothwendig scheinen, so frage ich, wem erscheint der Mensch und seine Handlungen als bloßes Phänomen und Erscheinungen? Unstreitig muß irgend ein Subjekt zu diesem Behuf angenommen werden, denn es würde äusserst widersinnig seyn, von Erscheinungen als Dingen zu reden, die gewissermaßen für sich selbst und ohne Beziehung auf ein vorstellendes Subjekt bestehen, und anderswo als in einer Vorstellung, und zwar einer irrenden, eingeschränkten, und unrichtig wahrnehmenden Vorstellung

lung existiren könnten — Also der Mensch mit seinen Handlungen ist dem Menschen selbst eine Erscheinung — Ich frage weiter: dem Menschen insofern er Erscheinung, oder insofern er ein Ding an sich selbst ist? Das erstere anzunehmen oder zu sagen, Eine Erscheinung erscheint der andern Erscheinung, dies dünkt mich wieder so äußerst widersinnig, daß man wohl das letztere, und also als eine Folge davon dies annehmen muß: daß dem Menschen, als einem Dinge an sich selbst, seine wirklich freyen Handlung (die gleichfalls Dinge an sich selbst sind) als nothwendig erscheinen, d. i. anders vorkommen als sie an sich selbst sind. Folglich sind es Dinge an sich selbst, Dinge zur objektiven Verstandeswelt gehörig, die er schaut, aber freylich durch den Nebel der Sinnlichkeit verdunkelt, und verstellt. Und so kämen wir dann im Grunde auf den Leibnitzischen Idealismus, den der Verfasser so sehr verwirft, zurück, und der einzige Unterschied zwischen diesem und des Verfassers critischen Idealismus würde nur noch darin bestehen, daß Leibnitz den seinigen bloß auf die Objekte des äußern Sinnes im Raum zieht, der Verfasser den critischen aber auch auf die Objekte des innern Sinnes in der Zeit ausdehnt; darin aber mußten nach dieser Voraussetzung beyde Weltweisen übereinstimmen, daß aller Schein und alle Täuschung nur von den Sinnen, oder von dem eingeschränkten Vorstellungsvermögen herrühret, insonderheit insofern es sich als Sinnlichkeit äußert. Auch darin würde sich nach dieser Auflösung der Verfasser von seinem eigenen System entfernen, und sich dem Leibnitzischen nähern, daß beyde sonst so gänzlich getrennte Welten in so genaue Verbindung gesetzt würden, daß die Verstandeswelt nicht nur das eigentliche Objekt, und das Materiale der Sinnenwelt ausmacht, sondern daß die eine in die andere eingreift und wirkt: denn die Vernunft ein Ding an sich selbst, ein Theil der objektiven Verstandeswelt, verursacht und bestimmt scheinbare Handlungen in der Sinnenwelt, zwar freylich zunächst nur freye Handlungen in der Verstandeswelt, aber diese werden wieder scheinbar, und Theile der Sinnenwelt, in sofern sie von den Menschen nicht für das, was sie in sich sind, nämlich für frey, sondern für nothwendig gehalten werden. Es mag mit diesen Zweifeln und Schwierigkeiten gegen des Verfassers Theorie von Schein und die Anwendung derselben auf seinen Freyheitsbegriff genug seyn. Ich wiederhohle es noch einmal, daß sie entweder zum Theil aus Mißverstande herrühren mögen; indessen wäre es doch, da sie auch andern Untersuchern des Kantischen Systems vorkommen können, wohl nöthig, daß sie weggeschaft

geschaft würden, wenn dies System als lichtvoll und mit sich selbst bestehend anerkannt werden soll. Ich kehre jetzt zu meinem Begriffe von Raum und Zeit zurück, und merke nur noch an, daß bey der nöthig scheinenden Berichtigung der Theorie vom Schein und wahren, dann auch der Umstand (wofern er gegründet gefunden würde) nicht aus der Acht zu lassen seyn würde, daß der Begriff der Zeit (und folglich alle sich darauf beziehende), weil er nicht bloß, wie der Begriff von Raum, nur auf die Mehrheit, sondern auch zugleich auf die Veränderlichkeit der Objekte sich gründet, folglich mehr objektives, als dieser hat, auch weniger scheinbares und täuschendes, und dagegen mehr objektives und reelles haben müsse.

Zweytens würden nach unsern Begriffen von Raum und Zeit die Erscheinungen und die Dinge an sich, die subjektive Sinnenwelt, und die objektive intelligible Welt in eine wirkliche und wahre Verbindung gebracht, und so der wichtigste, und nach meiner Einsicht wesentliche Fehler, der in dem ganzen System des Verfassers herrscht, vermieden werden können; Es ist dieser, daß nach demselben eine objektive intelligible Welt ganz umsonst, und Dinge an sich, wie wir in unserm Provinzialdialekt sagen, für nichts und wieder nichts angenommen werden. Wäre es nicht darum zu thun, um dem schwebenden Ganzen eine Art von Haltung und Fundament zu geben, so würde es schlechterdings keiner, als scheinbarer Objekte, und keiner andern, als bloß logischer Subjekte bedürfen *). Aber diese Haltung und dies Fundament sind doch nur scheinbar. Es giebt keinen wahren Zusammenhang zwischen der Sinnenwelt und der intelligibeln, denn alsdann müßten die Dinge an sich selbst wirklich die Gegenstände unserer Sinnlichkeit seyn, und wie wollten wir sie dann anders, als im Raume schauen, wie andres, als in der Zeit, und nach Zeitbestimmungen wahrnehmen? Raum und Zeit sind

*) Das ganze Raisonnement des Verfassers, wodurch er den sogenanten Paralogismus der Vernunft in seiner Blöße darstellen will, läuft darauf hinaus, daß er zu zeigen sucht: die Einsicht des Bewußtseyns führe uns nicht weiter als auf die Voraussetzung eines scheinbaren und logischen d. i. zum Behuf des Denkens anzunehmenden Subjekts, berechtige uns aber keinesweges, auf das wirkliche Daseyn Einer denkenden Substanz zu schließen. Wir müssen annehmen, daß wir mit einem bloß scheinbaren logischen Subjekte auslangen und fertig werden können. Wäre dies nicht, so würde man von dem letztern mit Recht auf das erste schließen können.

sind also das einzige Medium zwischen den Dingen an sich selbst, und unserm Vorstellungsvermögen, durch welches die Communicationsstrasse zwischen beyden Welten geht. Nun aber, da Raum und Zeit bloß subjective Formen unserer Sinnlichkeit sind, nichts objectives in sich schließen, auf nichts objectivem gegründet sind, folglich sich auf Dinge an sich selbst gar nicht beziehen, so ist dadurch alle Communication abgeschnitten, und eine solche Kluft zwischen beyden Welten befestigt worden, daß die Dinge an sich selbst so wenig zu unserer Erkenntniß gelangen, als unser Vorstellungsvermögen bis zu ihnen herüber reichen kann. Der Verfasser macht der Leibnitzischen Philosophie den freylich nicht ungegründeten Vorwurf, daß sie den Sinnen das leidige Geschäft anweise, der Seele ein verdunkeltes und verstelltes Bild von der objectiven intelligibeln Welt darzustellen. Aber ich denke, dies Geschäft ist doch nicht so verhaßt, als wenn man die Sinne ein ganz falsches Bild darstellen läßt, und dies thut der Verfasser wirklich. Nach Leibnitz sind unsere Sinne ein angelaufenes grobgeschliffenes Sehglas, wodurch unsere Seele wirklich die Dinge an sich selbst beschaut, obgleich in dunkler dämmernder Ferne, und hin und wieder etwas verzerrt, verstellt und verschoben; aber nach unserm Verfasser sind sie ein Glas, auf dessen Außenseite gleichsam ein ganz fremdes Gemählde geklebt ist, das gar nicht die objective Welt, nicht einen Zug derselben, sondern eine von derselben ganz isolirte, übrigens schön illuminirte, in allen ihren Theilen, vermittelst des Verstandes und seiner Begriffe wohlgeordnete, und mit unsern Sehwerkzeugen vortreflich harmonirende, und lediglich zu ihnen passende, für sie bestimmte Landschaft darstellt. Bey weitem dem größten Theile derer, die durch das Telescop der Sinne sehen, fällts gar nicht ein daß das, was sie sehen, nicht die wirkliche wahre Außenwelt seyn, und daß sie nicht wirklich in sich so beschaffen seyn sollte, wie sie sie erblicken. Nur einige wenige werden durch die verstellten, und ihrer Meynung nach nicht recht zu einander passenden, mit ihrer geübtern, oder spitzfindigern Urtheilungskraft nicht völlig harmonirenden Züge des Gemäldes auf den Verdacht gebracht, daß sie wohl die Dinge nicht völlig in ihrer eigentlichen und wahren Gestalt erblicken, und daß jene disharmonirende Züge wohl auf die Rechnung des unvollkommenen Instruments und ihrer eingeschränkten Sehkraft zu setzen sind. Noch ein anderer wollte sein Sehrohr gleichsam umkehren, und mit demselben nicht außer sich, sondern in sich hineinsehen, weil er wähnte, daß es gar keine zu schauende äußere Dinge, keine objective Welt gäbe,

gäbe, noch geben könne; alles, was sich also ihm dadurch darstellte, wären nur in seiner Seele auftretende und abwechselnde Gedankenbilder, wovon einige aber mit so bewundernswürdiger Kunst vorgestellt würden, daß man glauben müsse, es wären nicht eitle Bilder in uns, sondern wirkliche Gegenstände außer uns. Endlich kam unser Verfasser, und erklärte, nachdem er unser Sehrohr aufs genaueste untersucht hatte, daß, ob es gleich wirklich außer uns eine objektive Welt und reelle Dinge gäbe und geben müsse, wie dennoch mit unserm Instrumente, und durch dasselbe, wegen seiner besondern Form nicht das geringste davon erblicken, noch etwas davon entdecken können. Was wir zu sehen glaubten, wären eitel Erscheinungen, die auf dem Instrumente selbst, vermittelst seiner künstlichen Schleifung und Construction hervorgebracht und gebildet würden; indessen könnten uns diese Erscheinungen eben die Dienste thun, als wenn es wirkliche Realitäten wären, wenn wir nur wüßten, gehörig sie zu ordnen, einzutheilen, und zu einem regelmäßigen Ganzen zu verbinden. Doch alle Vergleichungen bey Seite gesetzt, können wir immer behaupten, daß nach des Verfassers System die intelligible objektive Welt so gut als vernichtet für uns ist, denn wenn ja Dinge an sich existiren, so existiren sie doch ganz abgetrennt von der Sinnenwelt, in der alles bleibt, wie es ist, alles seinen richtigen regelmäßigen Gang fortgeht, es mag noch eine objektive Welt geben oder nicht. Ja wir dürfen nicht einmal annehmen, daß die eine um der andern willen da ist, und daß die eine nach der andern harmonisch eingerichtet ist, oder daß zwischen der Sinnenwelt und der intelligibeln eine vorher bestimmte Harmonie statt finde: denn wenn auch beyde Welten nur durch diesen subtilsten Faden aneinander hiengen, so müßte auch unsere Sinnlichkeit und die Form derselben, die Begriffe von Raum und Zeit, eine Beziehung auf die vorzustellende Verstandeswelt haben, und nach derselben eingerichtet seyn, oder mit andern Worten, diese Form unserer Sinnlichkeit konnte in diesem Falle nicht mehr bloß subjektiv seyn, sondern mußte auch zugleich objektiv, und im Objektiven gegründet seyn.

Drittens dürften wir nun auch dies vorausgesetzt annehmen, daß, so wie die Begriffe von Raum und Zeit nicht bloß subjektiv, sondern auch zugleich objektiv sind, es sich mit den Verstandesbegriffen und den Ideen der Vernunft eben so verhalte, und dies würde dann selbst in Ansehung des ganzen Resultats der Critik der reinen Vernunft, daß nämlich die an

sich ganz leeren Verstandesbegriffe schlechterdings keine andere Anwendung, als auf Erscheinungen gestatten,] und daß sie so wenig, als die Vernunftideen über das Feld der Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben sind, noch einige Einschränkung und Berichtigung nöthig machen. Sind die Begriffe von Zeit und Raum nicht bloß subjectiv, so können es auch die Verstandesbegriffe schon aus dieser Ursache nicht seyn, weil sie bestimmt sind, die in Raum und Zeit gegebenen Erscheinungen zu bearbeiten, in Ordnung zu bringen, und denkbar zu machen. Denn wenn diese Erscheinungen selbst etwas objektives haben, wenn ihr Substratum, und ihr eigentlicher Grundstoff Dinge an sich selbst sind, oder wenn, wie Herr Kant sich in einer andern Schrift nämlich seiner Grundlegung zu einer Metaphysik den Sitten, hierüber mit deutlichen Worten (freylich meiner Einsicht nach sehr abstimmig von den Grundsätzen der Critik) erklärt: Die Verstandeswelt den Grund der Sinnenwelt, mithin auch der Gesetze derselben enthält; so mußte auch die Natur des Verstandes, und die Beschaffenheit seiner Begriffe, um zu diesem Objektiven zu passen, um es gehörig bearbeiten zu können, um keine Gesetze hineinzutragen, die den Gesetzen der Verstandeswelt widersprechen, oder denselben nicht angemessen wären, mit dieser Verstandeswelt und ihren Gesetzen harmonisch gestimmt und eingerichtet angenommen werden. Giebt es ohnedem in der intelligibeln Welt eine wirkliche Mehrheit der Objekte, die wirklich veränderlich sind, und sich verändern, so müssen zwischen ihnen auch analogische Relationen, und zwar der Inhärenz, der Causalität, und des Wechseleinflusses angenommen werden, Relationen, von denen es nun höchst wahrscheinlich wird, daß sie den Relationen in der Sinnenwelt zum Grunde liegen und entsprechen, z. B. die Verhältnißbegriffe von Ursachen und Würkungen, vom Wechseleinflusse durften in diesem Verhältnisse der Dinge an sich, vermöge dessen sie alle zu Einem System der Weisen gehören und es ausmachen,, eins um des andern willen da ist, mit einem Worte in der allgemeinen Harmonie aller Theile der intelligibeln Welt gegründet seyn. Die allgemeinen Gesetze der Natur: Nichts geschieht von Ohngefähr, nichts geschieht durch einen Sprung; es giebt keine Lücken, es giebt kein Fatum, diese Gesetze, die Herr Kant aus der Natur unsers Denkungsvermögens a priori herleitet, und als nothwendige Gesetze des Denkens aufstellt, sind von allen andern Philosophen (wenn man diejenigen Idealisten ausnimmt, welche die Außenwelt

ganz

ganz vernichteten); entweder so betrachtet worden, als ob sie aus der Betrachtung der Natur geschöpft, und aus einer beständigen Erfahrung abstrahirt worden, oder als Axiome, die keines Beweises bedürfen, vorausgesetzt worden. Gegen die erstere Vorstellung wendet Herr Kant ein, daß sie alsdann das Gepräge, oder den Charakter der Nothwendigkeit, der sie so eigenthümlich bezeichnet, nicht haben könnten. Gegen diese Einwendung ließe sich nun freylich erinnern, daß die nie fehlende Beständigkeit dieser Naturgesetze, die sich bey allen Erfahrungen wieder finden, ja gewissermaßen allen Erfahrungen zum Grunde liegen, eine unauflösliche Association der Begriffe knüpfe, vermöge der wir sie für nothwendig halten müssen, wenn wir ihre Nothwendigkeit auch nicht strenge zu erweisen, oder rechtmäßig zu deduciren wüßten. Aber es lassen sich noch auf eine andere Art beyde Meynungen vereinigen, wenn wir annehmen, daß nach eben den Gesetzen, die dem menschlichen Verstande zu seinen Operationen vorgeschrieben sind, auch die Verbindung, die Wirkungen und Gegenwirkungen der Theile der objektiven intelligibeln Welt eingerichtet sind; wenn also z. B. die Natur unsers Geistes durchaus verknüpfte Vorstellungen erheischt, so waren auch die Dinge, die seine Vorstellung beschäftigen sollten, mit diesem Gesetze übereinstimmend, gleichfalls in Verbindung gesetzt *). Ich denke, wir müssen uns die Sache also vorstellen, denn es sind doch nur überhaupt diese drey Fälle möglich, nemlich, entweder hat die Verstandeswelt schlechterdings gar keine Gesetze, oder sie hat ganz andere, und von den Gesetzen der Sinnenwelt ganz abstimmige Gesetze, oder die Gesetze beyder Welten stimmen mit einander überein, und sind im Grunde ebendieselbigen. In Ansehung des ersten Falles, will ich mir nun nicht einmal die oben aus des Verf. Grundlegung zu einer Metaphysik der Sitten angezogene merkwürdige Erklärung über die Verstandeswelt und deren Gesetze zu Nutze machen, sondern nur bemerken, daß alles, was existirt, es sey, was es wolle eine Form der Existenz haben, oder auf eine gewisse be-

*) Auf die Art hat schon der Commentator von Hartleys Betrachtungen über den Menschen versucht, für die allgemeine Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde, aus der Natur des menschlichen Geistes, der nichts als verknüpfte Vorstellungen denken kann., und aus der in dieser Rücksicht zwischen der objektiven Natur der Dinge, und der Natur unserer Denkkraft bestehenden Harmonie einen psychologischen Beweis zu geben. Hartleys Betracht., über den Menschen, 1. Theil. S. 62.

stimmte Weise existiren müsse, und eben diese Form der Existenz, diese Art und Weise, wie die Verstandeswelt da ist, macht ihre Gesetze aus. Sollte sie ein vollkommenes Eins, und das nothwendige Ding seyn, nun so ist diese vollkommene Einheit, diese unbedingte Nothwendigkeit ihr Gesetz. Besteht sie aber aus Theilen, so müssen diese Theile auf eine gewisse bestimmte Weise beysammen seyn, und so macht die Art ihres Beysammenseyns ihr Gesetz aus. Nehmen wir den zweyten Fall an, so müßten wir behaupten, daß unser Verstand die Dinge an sich wider ihre Natur und nach Gesetzen, die mit den ihrigen streiten, folglich ganz verkehrt und falsch bearbeite, und so könnte dann nichts anders, als eine durchgängige Täuschung davon die Folge seyn, und unsere obigen Beschuldigungen gegen des Verfassers System, daß nach demselben die Verstandeswelt für uns so gut als vernichtet würde, wären dadurch völlig bestätigt und gerechtfertigt. Es bleibt uns also nur der dritte Fall übrig, an den wir uns um so viel mehr halten müßten, weil wir uns aus dieser vorausgesetzten Harmonie der Gesetze beyder Welten, aus dieser Uebereinkunft von beyden Seiten in dem Allgemeinen aller Erfahrung erklären können, warum diese Gesetze der Natur, die auch zugleich die Gesetze des menschlichen Denkens sind, insofern sie es zugleich sind, uns als nothwendig vorkommen müssen, und wie und warum es möglich sey, daß der Geist sie aus seiner Natur a priori schöpfen, oder gleichsam, durch eine Synthesis vorherbestimmen könne, daß sie in jeder Erfahrung vorkommen müssen; aber es macht uns auch begreiflich, wie Philosophen, die weniger die Natur und den Gang ihres Geistes, in seinen Operationen, als die äußere Erfahrungswelt beobachtet, und zum Gegenstande ihres Nachdenkens gemacht, eben diese Gesetze, als in dieser liegend und gegeben betrachten konnten. Sonach würde des Verfassers ausnehmend scharfsinnige Deduction der Verstandesbegriffe, und die deutliche Darstellung, wie durch dieselben und durch die Ideen der reinen Vernunft für das logische Bedürfniß und Interesse des systematischen Denkens gesorgt worden, in ihrem völligen Werthe bleiben; nur würde, wenn man eben die Gesetze, die darin dem menschlichen Geiste gegeben, vorgestellt werden, auch als Gesetze der objektiven Verstandeswelt annähme, eine wahre Verbindung zwischen der Sinnen- und Verstandeswelt gestiftet, und eine bewundernswürdige Harmonie festgestellt werden. Alsdann nur bekäme unser Vorstellen und Denken ein zuverläßiges und sicheres Fundament, das, weil es den Hirngespinnsten, Träumereyen und Visionen fehlt, das eigentliche und

einzige Merkmal ausmacht, wodurch sich ächte Empfindungen von Phantasmen, und wahres natürliches Denken von falscher Philosophie und Schwärmereyen aller Art unterscheiden ließe. Ich muß zum Ende eilen, sonst würde ich mich über den Unterschied der Empfindung und der herrschenden Phantasie, auf welche, wie der Verfasser der Recens. über die ältere Ausgabe der Kantischen Critik richtig bemerkt, von dem Verfasser keine Rücksicht genommen worden, noch weiter auslassen. Nur dies muß ich anmerken, daß für eine gehörig und sichere Unterscheidung beyder Seelenzustände nach dem System des Verfassers meiner Einsicht nach, nicht hinlängliche Vorsorge getragen werde. Wenn durchaus in unsern Empfindungen nichts Reelles zum Grunde liegen, sie gar nichts Objektives enthalten, und unsre Verstandesbegriffe, Grundsätze und Operationen sich blos auf Erscheinungen beziehen und damit beschäftigen, folglich alles nur subjektiv seyn sollte, so läßt sich schwerlich ein zuverläßiger Unterscheidungscharakter ächter Empfindungen von Phantasmen angeben, denn da beyde bloß subjektiv sind, und mit dem Objektiven nichts zu thun und nichts gemein haben, so läßt sich nicht wohl erklären, woher es komme, daß einige dieser bloß subjektiven Vorstellungen, nicht nur durchgängig mit den Vorstellungen anderer, für gescheid, und vernünftig gehaltener Menschen übereinstimmen, und von ihnen als wahr und ächt anerkannt werden, sondern auch hauptsächlich, warum einige derselben mit den wirklichen Erfordernissen, Bedürfnissen und Geschäfften des Lebens und der menschlichen Gesellschaft übereinstimmen und andere nicht, warum, wenn ich nach dem einen handle, ich meines Wunsches und Zweckes theilhaftig werde, und wenn ich mich durch meine Phantasmen, so überzeugt ich auch von ihrer Wirklichkeit bin, leiten lasse, ich allenthalben anstoße, und als ein Thor befinden werde. Man könnte vielleicht sagen, daß man sich diesen Unterschied daher erklären könne, daß ein gescheidter vernünftiger Mensch nach allen Gesetzen des Vorstellungs- und Denkungsvermögens ohne Ausnahme sich in seinen Empfindungen und Gedanken richtet, der Phantast und wahnsinnige Träumer hingegen in Ansehung seiner Phantasmen und Visionen nur nach einigen, oder daß diese Phantasmen und Visionen sich bloß dadurch von ächten Empfindungen und wahren natürlichen Gedanken unterscheiden liessen, daß sie nicht, wie diese, mit sämtlichen Grundsätzen und Regeln des vernünftigen Denkens, sondern nur mit einigen derselben übereinstimmen. Allein theils würde dies doch das Objektive nicht ausschließen und überflüßig machen, theils läßt

sich auch dagegen einwenden, daß es wirklich Phantasten und Träumer giebt, die ihre Visionen in ein solches regelmäßiges Vernunftsystem zu bringen wissen, daß man ihnen keinen Verstandesbegriff, kein Axiom entgegensetzen kann, das sie nicht vermögend sind, mit ihrem Hirngespinnste zu vereinigen, und demselben anzupassen, und endlich, daß es überhaupt nicht unmöglich seyn könne, wenn man (wie die Erfahrung bey solchen Wahnsinnigen lehrt, deren Wahnsinn in irgend einer fixen Idee besteht) einige der Begriffe und Grundsätze des Verstandes mit solchen Phantasmen in Harmonie bringen kann, dieses auch in Ansehung aller übrigen zu bewerkstelligen. Es kömmt mir also übrigens wahrscheinlich vor, daß man etwas Objektives als in den Empfindungen und Gedanken zum Grunde liegend, annehmen müsse, wenn man ein sicheres Unterscheidungsmerkmal zwischen ächter und falscher Empfindung, wahren natürlichen Gedanken und Schwärmereyen auffinden will *). Insofern dies nun nur nach der bisher vorgetragenen Art über Raum und Zeit zu denken, möglich seyn dürfte, würde dies noch ein neuer mit derselben verknüpfter Vortheil seyn.

Endlich würde nur alsdann die Verbindung zwischen den Dingen an sich und unserm Verstande, zwischen den Gesetzen derselben, und den Gesetzen der menschlichen Denkkraft, und die Harmonie zwischen der objektiven und der subjektiven Welt durchgängig und ganz vollkommen seyn, wenn wir auch annehmen dürften, daß den Ideen der reinen Vernunft gleichfalls wahre Objekte zum Grunde liegen und entsprechen. Dies würde dann sowohl von der psychologischen, und cosmologischen, als auch insonderheit von der theologischen oder von dem sogenannten Ideal der reinen Vernunft gelten. Und was wäre dies anders, als eine höchste und vollkommenste Vernunft, wenn wir unter der Vernunft dasjenige verstehen, was unter den Noumenen unserer menschlichen discursiven Vernunft analogisch

*) Nähme man an, daß im Objektiven und im Subjektiven in der allgemeinen Natur der Dinge, und in der Natur des menschlichen Geistes einerley Gesetze und ein harmonischer Gang statt finde, so würde daraus auch begreiflich, daß das Studium und die Beobachtung der erstern die Kenntniß und den regelmäßigen Gang des letztern berichtigen und befördern, und die genaue Kenntniß und Beobachtung der Natur überhaupt erleichtern und berichtigen, mit einem Worte, daß sich beyde so wichtige wechselseitige Dienste leisten müssen, wie die Erfahrung zu bewähren scheint.

logisch ist, und entspricht, damit wir allen, auch den feinsten Anthropomorphismus vermeiden. Genug, das Ideal der reinen Vernunft würde uns dann für einen wahren wirklichen Gegenstand gelten müssen, durch den alle jene vollkommene bewundernswürdige Harmonie zwischen unserm Verstande und den Objekten, zwischen der Sinnen- und der Verstandeswelt gedacht und gebildet worden. Und so würde dann Wahrheit nicht nur im Reiche der Gnaden (der Sitten) sondern auch im Reiche der Natur herrschen, dem Interesse der Wahrheit würde eben die Gerechtigkeit geschehen, die der Verfasser nur dem Interesse der Sitten widerfahren läßt, und so würde keine partheyische Vorliebe zu den sittlichen Ideen und Grundsätzen und keine verdiente Zurücksetzung der bloßen Erkenntnißideen und Grundsätze weiter statt finden.

Ich schließe hiermit diese schon zu weitläuftigen Reflexionen über das Kantische System, ohne mich in eine nähere Erörterung derjenigen Einschränkungen, Modificationen oder Berichtigungen einzulassen, die dessen Hauptsatz über den Gebrauch oder vielmehr Nichtgebrauch des Verstandes außer dem Felde der Erfahrung bedürfen möchte. Auch sage ich nichts zur Vertheidigung von Leibnitzens bekannten Grundsätzen gegen die Einwürfe des Verfassers, ob ich gleich glaube, daß sie sich allerdings rechtfertigen lassen, und daß in den bisherigen Erinnerungen, wofern sie nicht ganz ungegründet seyn sollten, bereits einiger Stoff und einige Winke zur Vertheidigung desselben gegeben worden.

Es mag immer Verwegenheit scheinen, daß ich ein bloßer Liebhaber speculativischer Untersuchungen, dem Ersten unserer speculativen Denker in seinem System der Frucht des Nachdenkens vieler Jahre, Fehler zeigen will, wenn es aber nur den Nutzen hat, Theils Herrn Kant zu einer nähern Erklärung und Wegräumung der wahren oder eingebildeten Schwierigkeiten und Anstöße in seinem System zu veranlassen, oder geschicktere und schärfere Prüfer desselben zu erwecken, oder überhaupt nur Gelegenheit zu geben, die für Denker so äußerst wichtigen Gegenstände, die Herr Kant auf eine so originale Weise behandelt hat, aus der todten Stille, worin sie begraben liegen hervorzuziehen, und zur Untersuchung zu bringen, so würde es schon nicht umsonst seyn, diesen etwanigen Versuch einer Prüfung gewagt zu haben. Und wenn auch nichts von dem was ich wider die Critik und das Sy-

stem derselben vorgebracht habe, sich bey einer Gegenprüfung erhalten sollte, so würde ich doch nicht Ursache haben, meine Bemühungen zu bereuen, wenn sie nur über wichtige und interessante Puncte Belehrung verschaften. Immer aber bleibt mir das in magnis voluisse sat est zur Entschuldigung und den eben so Wahrheitliebenden als tiefdenkenden Weltweisen, von dem ich Belehrung über meine Zweifel erwarte, muß jeder auch noch so unvollkommener Versuch; sein Meisterstück zu beurtheilen immer angenehmer und willkommener seyn, als die stille Gleichgültigkeit, (und selbst als bewundernder, durchgängig, aber uncritischer Beyfall) womit es so viele, die es prüfen sollten und konnten, bisher aufgenommen haben.

Sg.

III.

Ueber eine Entdeckung, nach welcher alle neue Critik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll,

von J. Kant.

Königsberg, 1791. 8.

Aus den theol. Annalen, Rinteln, vom Jahre 1790. S. 517. ꝛc.

Es ist schwer zu begreifen, warum Herr Kant und seine Freunde, so viele ihm gemachte Einwürfe unbeantwortet lassen, und nur dann sich regen, wenn man zwischen Herrn Kant und seinen Vorgängern eine Parallele zieht; da doch die Wahrheit und das neue System selbst dabey gewinnen müßte. Dadurch müßte es eben klar werden, wodurch es sich von andern Systemen unterscheide, worin es mit ihnen übereinstimmte. Letzteres müßte viele Leser gewinnen, und Ersteres zu desto reiferer Prüfung des eigentlichen Streitpuncts nothwendig viel beytragen — In der Schreibart bleibt der Verf. sich selbst und seinen vorigen Schriften ähnlich. Denselben Sprachgebrauch, dieselbe Wortfügung, dieselben langen Perioden, dieselben öftern Einschaltungen und Wiederhohlungen trift man auch hier an. Auffallend ist es dem Leser daß der Verf. seinem Antagonisten nicht nur Unwissenheit, besonders in der Mathematik, sondern auch überall absichtliche Verdrehungen, Verunstaltungen seiner Meinungen, gesuchte Zweideutigkeiten, vorsätzliche Bemühun-

rühungen alles in einem falschen Lichte erscheinen zu lassen, huld giebt, wo es doch scheinen möchte, als wenn E. nach seinsichten und Ueberlegungen geschrieben hätte. Rec. der sich ür einen begierigen Lehrling der Kantischen Philosophie hiermit ffentlich bekennt, kann nicht rühmen, daß er durch Lesung dieser Schrift, an besserer Einsicht und Belehrung von der Wahrheit es Kantischen Systems viel gewonnen hätte. Den ersten Abschnitt: Ueber die Objective Realität derjenigen Begriffe, denen keine correspondirende sinnliche Anschauung gegeben werden kann, las er von S. 9 — 25. mit Beyfall und glaubte einzusehen, daß Hr. K. recht und sein Widersacher zu viel Blöße gegeben habe. Als er aber von S. 25 — 76. die weitläuftige Erörterung über die einfachen Substanzen las, so fehlte so viel, daß ihm seine ehemaligen Zweifel benommen worden wären, daß vielmehr neue bey ihm aufgestiegen sind. Leibnitz behauptete, das Zusammengesetzte könne für sich nicht bestehen, ohne das Einfache zum Grunde oder Substrat zu haben. Jenes seyen bloße Erscheinungen, dieses sey das eigentliche Substantielle in der Materie und ganzen Körperwelt. Ein eingeschränkter Geist, unfähig die einzelnen Bestandtheile, ihrer Menge und Verbindung wegen, sich mit Bewußtseyn vorzustellen, habe vom Ganzen eine verworrene, d. i. sinnliche Vorstellung. Der vollkommenste Geist werde also nicht Körper, sondern einfache auf mannichfaltige Art auf einander wirkende und dadurch unter sich verbundene Kräfte anschauen. Wenn nun Hr. E. diese Theorie zu der seinigen macht, so thut er nichts, als was alle Wolfianer auch schon längst gethan haben. Hr. **Kant** erklärt diese Theorie aus völligem Vertrauen auf die mathematischen Beweise, für die Theilbarkeit der Körper ins Unendliche, für falsch; da doch bekannt ist, daß die Mathematiker nur von möglichen und homogenen Theilen, von einem andern Unendlichen, einer andern Theilung, und einem andern Raume reden, als die Philosophen. Einfache Substanzen nimmt Hr. K. auch an, aber nur nicht in der Sinnenwelt, in Erscheinungen, sondern als Verstandeswesen, als Noumena. Das sind sie nun zwar auch nach Leibnitz und Eberhard, in sofern sie den Sinnen zu bemerken nicht möglich sind. Allein dies genügt Hrn. K. nicht. Er giebt dem Worte **sinnlich** einen andern Begriff. Wenn auch, meint er, unsere Sinnlichkeit noch so sehr, ja bis ins Unendliche geschärft würde, so würde sie das Einfache doch nimmermehr anzuschauen fähig seyn. Es wäre also nicht in den Erscheinungen enthalten. (Hier besorgt Rec. einen Misverstand oder Wortstreit. Freilich nicht in dem Sinnlichen, denn **als solches** würde es unter

der

der angenommenen Bedingungen aufhören; aber doch in den Dingen. die dergleichen Erscheinungen geben, materialiter. Der Unterschied zwischen Sinnenwesen, Phänomenen, und Verstandeswesen, Noumenen, mag angegeben werden, wie er will; so hat er doch immer selbst nach Kants Erklärung, Beziehung auf die Art menschlicher Vorstellungen, und auf die Möglichkeit, die Realität der Begriffe zu beweisen. Er ist also durchaus nicht materiell, sondern blos formell. Keine zwey verschiedene Reihen der Dinge, sondern zwey verschiedene Vorstellungsarten sollen damit ausgedruckt werden. Gesetzt also, man räume das Daseyn des Einfachen auch nur problematisch ein; so kann es doch — wenns existirt — nicht anders als in denselben Gegenständen gegeben werden, welche die Erscheinungen in Zeit und Raum hervorbringen) Hr. K. beschuldigt Hrn. Eberhard S. 64 offenbare Widersprüche, wenn er einfache Wesen als sinnliche und nicht sinnliche Gegenstände betrachtet, da doch das Wort sinnlich durch die eigene Veranlassung des Verf. zweydeutig geworden ist, und nach Eberhards Meynung jene einfache Wesen allerdings sinnlich (in der Bedeutung, in welcher K. es leugnet) — und nicht sinnlich (in der Bedeutung welche Leibnitz diesem Worte giebt) genannt werden. Es ist schlimm, daß man oft die eigentliche Absicht des Verf. nicht errathen kann. Bald scheint es, als wolle er nur bloß zeigen, daß Hr. E. ihn nicht recht auslege (wobey es uns vorgekommen ist, als wenn er diesen großen Philosophen sagen ließe, was er nach seiner Meinung hätte sagen sollen), bald aber seine Lehrsätze selbst gegen Einwürfe habe sicher stellen; oder deutlicher: bald das Eigenthumsrecht und die Neuheit — bald die Wahrheit seiner Behauptungen habe darthun wollen: Welches von beyden? ist oft schwer zu errathen — Der 2te Abschnitt beschäfftigt sich mit der Frage: wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? und mit den, von Hrn. E. gegen des Verf. Auflösung gemachten Einwürfen. Auch hier kommen beyläufig wieder sehr schöne und gegründete Bemerkungen vor. Z. B. wegen des ächten Begriffs von Dogmatism und Scepticism, und dem von beyden unterschiedenen Critizism. Was inzwischen die Hauptfrage betrift, so ist Rec. (ob er gleich wohl weiß, daß er hier nicht nur — wie sich von selbst versteht — alle Anhänger, sondern sogar auch noch viele Gegner Kants gegen sich habe). noch immer der Meinung, das dieser Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Sätzen weder so neu: noch so wichtig, noch in der Anwendung so bestimmt sey, wie Hr. K. vorgiebt. Wenn gleich die bisherigen Philosophen diese Aus-

drücke

rücke (synthetisch und analytich) nicht gebrauchen, so sagen sie och, ein jedes wahres Urtheil, müsse seine Bedingung haben Hypothese) haben. Diese liege entweder im Begriff des Subects nothwendig oder nicht; im ersten Fall sey der Satz allgenein: (Herr Kant würde hinzusetzen und analytisch) im etzten Fall müsse dem Satz, wenn er allgemeine Gültigkeit haben soll, die Bedingung ausdrücklich einverleibt werden, d. i. nan muß außer dem Subject noch etwas hinzusetzen (er ist synthetisch). So bald aber nun dem Subject, die ihm an und vor sich zukommende Hypothese, als Bestimmung einverleibt wird, so verändert sich ja der Begriff, und nun wird der Satz allgemein, der unbestimmt und particulär war. Alle Philosophen stimmen darin überein, daß in dem Verhältniß des Prädicats zum Subject, die Wahrheit der Urtheile und Sätze bestehe, wenn nämlich convenientia affirmative und repugnantia negative renunciirt werden. Da nun die Natur und Beschaffenheit des Subjects entweder jenes Prädicat leidet, oder nicht; so muß ja in allen Fällen der Grund allgemein wahrer Sätze im Subject zu suchen seyn, nach den Grundsätzen der Identität und des Widerspruchs, es seyn nun; daß das Subject blos an und vor sich, oder in dieser und jener Verbindung unter dieser, oder andern Bedingungen genommen werde. Daß der Widerspruch bey dem Gegenfall unmittelbar in die Augen leuchte, wie bey identischen Sätzen: oder mittelbar durch Schlüsse erkannt werde, thut nach des Verf. eigenem Geständniß S. 87. nichts zur Sache. Wo bleibt also jener Unterschied? Scheint es nicht, als wenn alle Wahrheiten analytisch wären, mithin sich die synthetischen am Ende auch sich darin auflößten? Eben dieses macht dann auch, daß Rec. gern gesteht, daß er sich in die Anwendung dieser Eintheilung nicht so recht zu finden weiß. Ist der Unterschied materiell und objectiv, so wird er durch das, was so eben ist gesagt worden, zernichtet; ist er aber bloß subjectiv und formell, so müßte jeder demonstrative Satz synthetisch seyn, und das soll er doch nicht, nach Kants eigener Aeußerung. Diesemnach würde Rec. alle die Sätze, die S. 90. 91. 95. vorkommen, desgleichen die in der Critik aus dem Wesen der Sinnlichkeit und des Verstandes bewiesen werden, (die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Theorie von Raum und Zeit, wie auch von Categorien jetzt bey Seite gesetzt), für lauter analytische Sätze halten. Und nun begreift er nicht, wie Hr. K. seinem Gegner das zum Vorwurf machen könne, S. 91. wenn er vorgiebt, Hr K. behaupte: „die Mathematik sey die einzige Wissenschaft, die synthetische Urtheile a priori enthalte „desgleichen" die Urtheile

ter Mathematik ausgenommen, wären nur die Erfahrungsurtheile synthetisch." Dies für Erdichtungen auszugeben dünkt ihm ein wenig zu hart, wenigstens gesteht Rec. wenn dies des Hrn. Kants Meinung nicht seyn sollte, bisher denselben Misverstand bona fide begangen zu haben, ob, durch seine oder des Hrn. Verf. Schuld, getraut er sich nicht zu entscheiden. Kant erfordert S. 93. und 103. zum Beweis synthetischer Sätze, d. i. in welchen eine Erweiterung der Erkenntniß über den Begriff des Subjects statt finden soll, eine Anschauung: entweder eine empirische oder reine. Diese geschieht entweder durch die Construction der Begriffe in der Mathematik, oder durch die Begriffe selbst in der Philosophie, welches letztere aber unmöglich ist, „da der Verstand seiner Seits nicht „auch anschauen kann." (S. 104.) Dies alles scheint auch mit den klaren Aeußerungen des Verf. in seiner Critik vollkommen überein zu stimmen. Besonders S. 749. „Transcendentale Sätze können keinen einzigen ihre Begriffe a priori in „irgend einem Fall darstellen, sondern thun dieses nur a poste„riori. Wenn man von einem Begriff synthetisch urtheilen soll, so muß man aus diesem Begriff herausgehen, und zwar „zur Anschauung, in welcher er gegeben ist — ich kann aber „von dem Begriffe zu der ihm correspondirenden reinen oder „empirischen Anschauung gehen, um ihn an derselben in con„creto zu erwägen — das erste ist die rationale und mathe„mathische Erkenntniß durch die Construction des Begriffs: das „zweyte, die bloße empirische, die niemals nothwendige und „apodiktische Sätze geben kann," und S. 764, „die ganze rei„ne Vernunft enthält in ihrem bloß speculativen Gebrauche nicht „ein einziges synthetisches Urtheil aus Begriffen.

Sg.

IV. Ue-

IV.

Ueber die Critik der reinen Vernunft im Grundrisse, zu Vorlesungen, nebst einem Wörterbuche zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften,

von

M. Carl Christian Ehrhard Schmid.

Jena, 1786. 8.

Aus der allg. deutsch. Bibl. B. 75. S. 2.

Dies ist ein zwar kurzer, aber ziemlich deutlicher, und mit Auswahl des wichtigsten abgefaßter Auszug aus der Critik d. r. V. wobey aber auch zugleich die sogenannten Prolegomena, und die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten gebraucht sind, und immer am Ende eines Abschnittes zurückgewiesen wird, aus welchen Paragraphen des größern oder der kleinern Werke der Auszug gemacht worden. Die synthetische Methode der Critik ist beybehalten, und so fängt also das Raisonnement von der transcendentalen Aesthetik an, schreitet hierauf zur transc. Logik, zur Analytik der Grundsätze, von da zur transc. Dialektik, ferner zur transc. Methodenlehre fort, und endigt mit der Critik der reinen praktischen Vernunft, oder mit Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

Da ich bey Gelegenheit der Schulzischen Erläuterungen, und der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten meine Gedanken über die Kantische Philosophie, nebst einigen Zweifeln und Einwürfen umständlich vorgetragen habe, und dieser Grundriß mich im Ganzen in meinem Begriff und Urtheil von dieser Philosophie bestätigt hat, ohne nur meine Zweifel aufzulösen, oder meinen Einwürfen zu begegnen: so werden hier nur einige einzelne Bemerkungen als eine Art von Nachlese zu jenen ausführlichen Untersuchungen anzubringen seyn.

Ich bemerke also zuförderst, daß der Verf. hin und wieder entweder offenherziger sich äußert, oder vielmehr nur gewisse Folgerungen aus den Grundsätzen seines Lehrers weiter ausführt, als es diesem beliebt hat, und daß der Schüler wiederum in andern Stellen zurückhaltender ist, oder gewissen schwierigen Erörterungen, worein sich der Lehrer eingelassen hat, auszu-

auszuweichen sucht. Zum Beyspiel des ersten führe ich folgende Behauptung des Verf. an: „Wir können eben so wenig das Da„seyn, oder auch nur die reale Möglichkeit einer nicht sinnli„chen Anschauung behaupten *). Der Begriff eines Noume„non ist zwar nicht widersprechend,“ (ein Unding) “auch zur Be„grenzung der Sinnlichkeit nothwendig,“ (Grundbegriff) „aber „nur problematisch, weil die nicht sinnliche Anschauung selbst, nur „ein Problem ist, die ihn realisiren, d. h. objectiv gültig machen „müßte. Es ist also ein leerer Begriff (ens rationis) ein Ge„dankending, das für uns nicht einmal unter die Möglichkeit ge„hört. Man kann daher zwar die Begriffe in sinnliche und in„tellectuelle, aber weder die Gegenstände in Noumena und Phä„nomena, noch die Welt in Sinnenwelt noch Verstandeswelt „eintheilen — Zur Erkenntniß der Noumenen würde eine an„dere Anschauung, und ein andrer Verstand, als der menschli„che erfordert. Phänomenen sind die einzigen Gegenstände, „welche der menschliche Verstand denken kann. S. 40“. Ob nun gleich diese kühne Behauptungen, wodurch Daseyn auf unmittelbare oder mittelbare Anschauung, und reale Möglichkeit auf Anschaubarkeit in Raum und Zeit, zurückgebracht, die ganze Außenwelt für uns vernichtet, die von unsrer Sinnlichkeit und Anschauung unabhängige Existenz irgend eines geistigen oder materiellen Gegenstandes geläugnet wird, alle Objekte, so wohl sogenante äußere als innere lediglich in Vorstellungen verwandelt werden, und was das Sonderbarste ist, dennoch jeder denkbare und wirklich gedachte Gegenstand, z. B. die Gottheit, ein leerer Begriff seyn soll **)), ob er gleich das gemeinschaftliche Erfor-

*) Der Verf. hat sich entweder hier dunkel und unverständlich ausgedrückt, oder er hat den Kantischen Sprachgebrauch verlassen, oder die Worte haben keinen Sinn. Was ist eine nicht sinnliche Anschauung? nach Kantischen Begriffen durchaus ein Unding, denn nach diesen giebt es nur sinnliche Anschauung. Allem Vermuthen nach wie es auch aus den folgenden zu erhellen scheint, meint der Verf. mit seiner nicht sinnlichen Anschauung, das uns unbekannte Ding an sich. Wer heißt ihn aber aufs neue die Sprache verwirren? Anmerk. d. Herausg.

**) Damit vergleiche man was Schulz in seinen Erläuterungen S. 215 sagt: da heißt es von der Gottheit. „Da wir uns „dieses Subject, nicht als Etwas Beharrliches oder Fortdauern„des vorstellen können, so ist dasselbe für unsere Begriffe „gar nicht ein von ihnen verschiedener Gegenstand von dem wir „dadurch die mindeste Erkenntniß erlangen, sonder eine ganz „leere Vorstellung die bloß logisch, außer diesem logischen Ge„brauche aber ohne Sinn ist, und gar kein Object bezeich„net.“ Anmerk. d. Herausg.

Erforderniß zur Existenz, und das Wesentliche desselben, dieses nämlich, daß er wirklich vorgestellt wird, hat. Bloß, weil er nicht auf eine gewisse Weise, nämlich in Raum und Zeit vorgestellt wird, — obgleich, sage ich, alle diese Folgerungen, meiner Einsicht nach, aus der transcendentalen Aesthetik oder den Kantischen Theorien von Raum und Zeit fliessen; so hat doch Herr Kant diese Sätze bey weitem nicht so deutlich ausgedrückt und zugestanden. Vielmehr hat er in manchen Stellen seiner Schriften, insonderheit da, wo er nicht niederreißt, sondern wieder aufbauet, von Noumenen, von Dingen an sich selbst, und von einer Verstandeswelt geredet, als Gegenständen, die wir annehmen müssen, weil das Feld der Erscheinungen in den Augen unsrer Vernunft sich nicht selbst begränze, und weil den Erscheinungen doch Dinge an sich selbst (und was würde der Inbegriff derselben anders seyn können, als die hier von dem Verf. geläugnete Verstandeswelt,) zum Grunde liegen müssen, worauf jene Anzeige thun, wir mögen etwas davon wissen oder nicht. Herr Kant behauptet von der Verstandeswelt, daß sie und ihre Gesetze den Grund der Sinnenwelt und ihrer Gesetze enthalten, ja er holt sogar seine Tugend und Freyheit, kurz alles was er nur statt des genommenen wiedergiebt, aus dieser unbekannten Welt her. —

Von dem zweyten Fall, daß der Schüler zurückhaltender ist, als der Lehrer giebt die eben gedachte transcendentale Freyheit ein Beyspiel. Berühren mußte der Verf. allerdings den schwierigen Punct, worauf die ganze Metaphysik der Sitten und Moraltheologie, und überhaupt alles, was Hr. K. statt des niedergerissenen wieder aufführt, gebauet ist; aber er geht leise darüber weg, und läßt sich in die Erörterungen nicht ein, wie derselbige Mensch beyde Arten von Freyheit, die practische und die transcendentale, jene als Phänomen, und diese als Ding an sich selbst, zugleich habe und üben können. Und doch hätte er es billig thun sollen, weil es sonst nicht deutlich zu machen ist, wie die beyden Sätze: „der Mensch hat eine transcendentale Freyheit;“ und „er hat keine transcendentale Freyheit“ zugleich wahr seyn können, mithin diese Antinomie nicht aufgelöst wird, indem die Anmerkung des Verf. „daß, wofern Erscheinungen, „Dinge an sich selbst, und nicht bloß Vorstellungen sind, denen „eine fremdartige, intelligible Ursache zum Grunde liegen kann, „sich die Freyheit mit dem Gesetz der Caussalität nicht verbin„den lasse,“ zu dieser Auflösung keinesweges hinreicht. Wenn man nun wahrnimmt, daß diese und die übrigen Antinomien

ganz eigentlich zur Demüthigung der dogmatisirenden Metaphysik aufgestellt werden, so wie die Auflösung derselben der Stolz und der Triumph der Critik seyn soll, so entzieht man dieser letztern einen wichtigen Bestätigungsgrund, wenn man diese Auflösung nicht auf eine genugthuende Art zeigt — oder sollte sich dies etwa gar nicht zeigen lassen? Alsdann hätte die Critik vor der gewöhnlichen Metaphysik wenig mehr voraus, als daß sie diese und die übrigen Antinomien nur in einem auffallendern Lichte dargestellt hätte. Die erste Antinomie hingegen, den Raum betreffend, löst der Leibnitzianer eben so auf, wie Hr. K. und wenn es ihm bey der zweyten, die Zeit betreffend nicht glückt, von derselben durch Reducirung auf bloßen Schein eine eben so leichte Auflösung zu geben, so muß er seine Entschuldigung darin suchen, daß in dieser zweyten Antinomie das Objektive und Wahre, eben so das Subjective und den Schein überwiegt, als in der ersten der Schein das Wahre überwiegt, und daß es ihm unmöglich ist, dies Subjective, so wenig es auch seyn mag, vom Objectiven abzusondern. Aber, wird er denken: was ist daran gelegen, ob meine Philosophie bey der zweyten oder dritten Antinomie scheitert, wenn doch ihrer stolzen Gegnerin bey dieser letztern das nämliche Schicksal begegnet? und es muß ihr begegnen, weil außer dem was ihrer Auflösung sonst entgegen steht die Critik diese Auflösungnur dadurch geben kann, daß sie ihren eigenen Grundsätzen entsagt, ihren transcendentalen Idealismus mit einem transcendentalen Realismus, und ihren empirischen Realismus mit einem empirischen Idealismus vertauscht — amphora coepit institui, currente rota urceus exit.—

Da es nach den Grundsätzen der Critik eigentlich gar keine äußere Objecte giebt, Nichts außer, sondern alles innerhalb unsrer Vorstellung und zwar der sinnlichen, existirt, Gegenstand und Erscheinung oder Anschauung, alles das nämliche, Original und Körper zugleich ist, folglich auch der offt vorkommende Ausdruck: „Vorstellungen, die sich auf einen Gegenstand beziehen.„ weiter nichts andeutet, als Anschauungen in Raum und Zeit, von denen es uns vorkommt, als wenn sie sich auf irgend einen von unsrer Vorstellung unabhängig, und für sich existirenden Gegenstand beziehen, obgleich außer unsrer Vorstellung ein solcher Gegenstand nirgends vorhanden ist *); so müssen nun auch alle Verschiedenheiten der sogenann-

*) Es wird genug seyn bey dieser Gelegenheit die Worte eines mir unbekannten Gelehrten aus der oberteutschen Litt. Zeit.

genannten Objecte subjectivisch, d. i. nach innern Unterscheiungsmerkmalen erklärt und bezeichnet werden, dies gilt insonerheit auch von dem wichtigen Unterschiede, da uns die Objecte ald in Ruhe, bald in Bewegung, bald als blos coexistirend, bald ls entstehend, bald als Substanzen, bald als Begebenheiten erscheinen. Den subjectiven Grund den die Critik von dieser Unterscheiung angiebt, faßt der Verf. in diesen Worten zusammen: „Da die Erscheinungen nichts weiter sind, als Inbegriffe der succeßiv apprehendirten Vorstellungen, so scheint daraus zu folgen, daß

 „die

Zeit. (St. 27. v. J. 1789.) hier anzuführen: Dieser sagt: „Kant widerlegt den Idealism ausdrücklich; Hume'n, der unsern ganzen Ideenzusammenhang in bloße subjective Gewohnheit, eine Geburt der Einbildungskraft verwandelt, zu widerlegen, ist sogar erste Endabsicht der Critik der r. V. wenn Leibnitz zu positiv über das Wesen der Noumenen entscheidet, und sie sämtlich in wahrnehmende Wesen verwandelt, so giebt uns die Critik d. r. V. die bescheidene Warnung daß wir von den Eigenschaften der Dinge an sich nichts wissen; zugleich sind die Beweise, daß, dessen ungeachtet, nicht vage Subjectivität, sondern bleibende Gesetzmäßigkeit die Natur (richtig! aber nicht objectiv; da Natur der Inbegriff nicht der Dinge an sich, sondern nur der Anschauungen und Erscheinungen bedeutet; die aber freilich als Object des Verstandes auch wieder objectiv heißen kann, ob sie gleich nur subjectivisch in uns in dieser Hinsicht existirt) beherrsche, hinreichend, um unsern Kenntnissen nach ihrer Verschiedenheit die beruhigendste Gewißheit zu verschaffen." Weiter. „Allerdings müssen die Erscheinungen einen Grund haben. Er liegt zum Theile in uns, in den nothwendigen Bestimmungen unsrer Vorstellungskraft, in unsern Anschauungs- und Denkformen: aber nicht der ganze Grund der Erscheinungen, fährt Kant fort, liegt in uns, wir können unsere Vorstellungen nicht aus uns selbst hervorbringen; der Stoff dazu muß uns gegeben werden; wir haben eine Receptivität. Dieß führt uns nothwendig an die Grenze unsers Vorstellungsvermögens, an die Grenze der Noumenen. Was sie aber sind; wie sie in uns wirken, das bleibt uns eben so nothwendig unbekannt; es ist für uns eine negative Grenze:" Ferner: Kant läugnet nicht das Daseyn der Noumenen, sondern nur die Möglichkeit eines ihr. Prädikate, eines der Merkmale, wodurch sie sich von einander unterscheiden, zu erkennen. — Daseyn, Wirken, Substanz fürsich, geben noch keine objective Erkenntniß. Daseyn ist keine besondere von den übrigen Bestimmungen eines Dinges getrennte Eigenschaft, wie man aus jeder Metaphysik weiß: Substanz ist nur eine Unterscheidung der bleibenden Eigenschaften eines Dinges von den vergänglichen: immer fragt es sich noch: was ist an den Dingen an sich selbst daseyend; was wirkt; welches sind ihre bleibenden Merkmale?" Zusatz d. Herausg.

„die succeßive Succession in der Apprehension auch jederzeit den „Erscheinungen an sich selbst objectiv zukommen müsse, daß „also z. B. das Mannigfaltige einer angeschauten Gegend selbst „successiv sey — Wir tragen aber nur in gewissen Fällen, z. „B. bey dem Flug eines Vogels, die Succession unsrer Vor„stellungen auf das Object über, in andern aber nicht. Was „berechtigt den Verstand zu dieser Unterschridung? Die Vorstel„lung der Apperception unterscheiden wir von den Erscheinun„gen als ihrem Objecte, wenn wir uns eine Verbindungsart „in der Apprehension, als nothwendig, d. h. als durch eine Re„gel, als eine allgemeine Bedingung bestimmt vorstellen; das je„nige, was da macht, daß das Mannichfaltige nur auf diese „Weise apprehendirt werden kann, (die Regel) gilt für den Ge„genstand. Wenn nun die Folge der Vorstellung durch keine „Regel bestimmt ist, so ist sie bloß etwas Subjectives, auch keine „Erkenntniß von den Zeitverhältnissen eines Gegenstandes. Ist „hingegen die Ordnung in der Folge der Wahrnehmungen be„stimmt, mithin objectiv, so nennen wir dies eine Begeben„heit, d. h. eine bestimmte Zeitfolge der Erscheinungen. Es „geschieht alsdann etwas d. h. etwas oder ein Zustand wird, der „vorher nicht war. Bey Begebenheiten, d. h. wenn etwas ge„schieht, ist die successive Folge nicht beliebig, sondern nothwen„dig, und wird durch eine Regel bestimmt. Sie wird daher nicht „bloß dem Subject, sondern zugleich dem Objecte, nämlich der „Erscheinung zugeschrieben, und von ihm abgeleitet.“ So weit ich diese Erklärung verstehe, scheint sie mir nicht zureichend zu seyn. Um bey dem angeführten Beyspiel einer angeschauten Gegend oder Landschaft zu bleiben, so könnte das Mannichfaltige derselben gerade in der Ordnung, wie es in der Natur erscheint, auf verschiedenen Blättern gezeichnet, und mir, vermittelst einer Zauberlaterne mit beynahe eben der Schnelligkeit nach und nach vor den Augen vorbeygeführt werden, womit mein Auge in der Natur die ganze Landschaft durchläuft, oder falls die gezeichneten Blätter unbeweglich nebeneinander an der Wand geheftet wären, sie durchlaufen würde. Und doch ist in dem ersten helle Bewegung, in dem andern Ruhe; ich trage das Successive in der Succession meiner Apprehension im ersten Fall auf das Object, d. i. auf die mir nach und nach gezeigten Theile der Landschaft über, obgleich hier keine Regel die Folge des Mannichfaltigen als nothwendig bestimmt; in dem andern Fall aber, wenn ich diese Landschaft in der Natur oder auf Blättern, die ruhig an der Wand hängen, successive mit meinem Blick durchlaufe, trage ich das Successive nicht auf die Landschaft über.

Man nehme an, daß die Geschichte einer Person, und ihre in ihrem Charakter, ihren Sitten und Betragen gegründete Begebenheiten nach Hogarths Manier, auf verschiedenen Blättern gemahlt, und diese Blätter in dem natürlichsten Zusammenhang, und nach der strengsten Causalverbindung an einander gereihet, an der Wand neben einander hingestellt werden; wird uns nun das Ganze wenn es unser Blick durchläuft, als bewegt oder als ruhend, als sich entwickelnd und entstehend, oder als bloß coexistirend, vorkommen? So groß auch immer die Täuschung des Pinsels, und die Kunst des Mahlers seyn mag; so werden wir doch nie das Successive in unserm Ueberblick auf das Gemählde übertragen. Es reicht also auch die strengste von uns wahrgenommene Causalverbindung zwischen den mannichfaltigen Theilen eines angeschauten Ganzen nicht zu, es für uns in Bewegung zu setzen, und in eine Begebenheit zu verwandeln. Es wird, wie es scheint, noch ein andrer, entweder subjectiver, oder, wenn dergleichen gar nicht aufzufinden wäre, objectiver Grund erfordert, zu erklären, warum wir Bewegung und Ruhe, Begebenheiten und bloße Coexistenz in der sinnlichen Anschauung unterscheiden. Sollte hiezu etwas nicht bloß scheinbar, sondern wirklich Objectives erfordert werden, so könnte denn auch die Zeit nicht mehr für bloß subjective Form der Sinnlichkeit gelten, sondern müßte als etwas zugleich auch im Objectiven gegründetes betrachtet werden.

Man weiß, daß Hr. Kant, nachdem er uns in Absicht auf die Erkenntniß der Gottheit alles Wissen abgesprochen, und die üblichen speculativen Beweise für das Daseyn derselben, als ungegründet, oder wenigstens als unhinlänglich vorgestellt, auch die Gottheit unter jene Noumenen, die für uns keine Prädikate haben, sondern leere Gedankendinge sind, verwiesen hatte, sich bemühet, uns statt der uns entrissenen Wissenschaft einen sogenannten Vernunftglauben an eine zukünftige Welt und an eine Gottheit, aus moralischen Principien wiederzugeben. Es würde hier zu weitläuftig seyn, nur das, was der Verf. hierüber im Auszuge anführt, herzusetzen. Folgendes kann indessen von dieser Wiederaufbaute einen etwanigen Begriff geben: „Mit der „Idee eines guten Willens oder der Autonomie hängt nothwendig zusammen die Idee einer moralischen Welt der vernünftigen „Wesen, worin die sittlichen Gesetze allgemein befolgt würden, „und eines System der Zwecke," (Reichs der Gnaden) „d. i. „der systematischen Einheit der freyen Willkühr eines jeden, mit „sich selbst und mit der Freyheit eines jeden andern in demselben.

„In diesem würden die durch sittliche Gesetze durchaus bestimm„ten freyen Handlungen eines jeden eine der Moralität propor„tionirte allgemeine Glückseligkeit hervorbringen,“ (welche die Vernunft zwar nicht als Bedingung, aber doch als Folge mit dem sittlichen Wohlverhalten verknüpft). „Da sich nun in der „Sinnenwelt diese vollkommene Proportion nicht zeigt, auch „von einer Natur, der nicht zweckmäßig, d. i. von einem ver„ständigen Urheber und in systematischer Einheit mit dem „sittlichen System, oder von einer höchsten Vernunft hervorge„bracht und regiert wird, nicht erwarten läßt; da gleichwohl „ohne Voraussetzung einer moralischen Welt die sittlichen „Ideen zwar Billigung und Bewunderung erregen, aber keinen „Vorsatz der Ausübung hervorbringen konnten, weil sie außer„dem nicht den ganzen Zweck des vernünftigen Wesens erfüllen — „Würdigkeit und Hofnung der Glückseligkeit; so müssen wir 1) „uns eine moralische Welt als eine intelligible denken, worin „Sittlichkeit und Glückseligkeit, der höchste Zweck mit allen Zwe„cken systematische Einheit haben wird, deren Ordnung in der „Sinnenwelt verborgen ist. 2) Diese müssen wir in Beziehung „auf die gegenwärtige Welt als künftig betrachten, d. h. die an„schauende Erkenntniß jener vollkommenen Harmonie erwar„ten — 3) Als die einzige mögliche Bedingung der Realität „einer solchen Welt müssen wir das Daseyn eines höchsten We„sens mit der vollkommensten Sittlichkeit und Seligkeit“ (Ideal des höchsten Gutes), „als höchstes Princip der sittlichen und „natürlichen Gesetze voraussetzen, welches den nothwendigen „Erfolg der sittlichen Gesetze bestimmt. Dieses Urwesen muß „dieser praktisch nothwendigen Idee gemäß, vernünftig, heilig ꝛc. „überhaupt allervollkommenst seyn, weil es sonst keine voll„kommenste durchgängige ewige Uebereinstimmung der Natur „und Freyheit hervorbringen könnte.“ Wie viel ließe sich nicht gegen diese Moraltheologie erinnern? und wie natürlich ist die Frage: wird sich das Reich der Gnaden auch unter den Trümmern des Naturreichs erhalten? wird, wenn jene zerstörende Vernünfteley, wodurch das Bewußtseyn unsrer Selbst als einer denkenden Substanz in Schein und Empfinden, Vorstellen und Denken in fremdartige Modificationen oder Wirkungen eines uns ganz unbekannten Subjects verwandelt werden, gegen jenen Vernunftglauben gerichtet würde, sich derselbe wohl behaupten können? — Er stützt sich auf lauter transcendentale Begriffe, auf transcendentale Tugend, auf transcendentale Freyheit, er dichtet, oder vielmehr er wünscht sich ein transcendentales Reich der Gnaden, und giebt demselben eine transcendentale

tale

tale Intelligenz zum Urheber und Regierer, und dies alles den Grundsätzen des empirischen Realismus schnurstracks entgegen. — Jedoch zugegeben, daß wir, wofern wir nicht ein solches Reich der Gnaden glauben, noch so viele und große Tugend üben können, als wir zu üben bestimmt waren, (wogegen sich doch auch noch manches erinnern läßt) setzt denn dieser Glaube auch nothwendig den Glauben an einen vernünftigen Urheber und Einrichter dieses Reichs voraus! — Alsdann freylich, wenn die proportionirte Glückseligkeit dieses Reichs etwas von außen in die Seele hineingeschobenes, ein willkührliches Geschenk eines von der allgemeinen Natur der Dinge verschiedenen Gebers seyn soll — aber dies scheint nicht die Meynung zu seyn, da es heißt, „daß die freyen Handlungen „eines jeden eine der Moralität proportionirte Glückseligkeit her„vorbringen sollen.“ Wozu braucht es denn, nach den Grundsätzen und dem Raisonnement der Critik, zur Hervorbringung und Regierung dieses Reichs eines besondern Baumeisters und Regenten, da das Reich der Natur (oder wenn dies Reich vernichtet wird), das eben so zweckmäßig eingerichtete Reich der Wahrheit und des Denkens mit seinen Formen der Sinnlichkeit, mit seinen sich hierauf beziehenden Verstandesbegriffen und Grundsätzen, und mit dem dieser wiederum zum nöthigen und nützlichen Regulativ dienenden Vernunftideen, keines solchen Urhebers und Anordners bedarf, uns gar nicht darauf verweisen, uns nicht berechtigen soll, einen solchen anzunehmen? Können wir im Reiche der Natur und der Wahrheit ohne Gottheit fertig werden, ja läßt es sich, so lange wir im Gebiete dieser Reiche mit unserm Raisonnement uns verweilen, sogar beweisen, daß die Gottheit ein ganz leerer Begriff sey; wodurch wird denn dieser Begriff für uns, sobald wir ins Reich der Sitten übergehen, bedeutend und wichtig? Es kann bloß dadurch geschehen, daß wir nun das Bedürfniß eines solchen Begriffs stärker und inniger fühlen, aber es bleibt doch immer nur eine Idee, die eben so leer, als alle andere ist, eben so wenig auf ein sich außer uns befindliches Original sich beziehen kann, das einem außer uns befindlichen Original entspricht; es bleibt doch immer nur ein bloßer subjectiver Grund, der höchstens nur dies erweiset, daß wenn wir so moralisch, als uns möglich ist, handeln wollen, wir immer voraussehen müssen, daß ein künftiger Vergeltungszustand sey, und weil wir uns diesen leichter und natürlicher, als von einer höchsten Intelligenz hervorgebracht und eingerichtet, und nicht vielmehr, wie es doch ganz wohl seyn könnte, als eine Entwi-

[..]lung einer Naturanlage vorstellen, so vermuthen wir eine sol- Intelligenz: Allein wenn überhaupt, die im Weltall angebrachte Zweckmäßigkeit, Harmonie und Ordnung uns nicht berechtigt, auf einen höchsten, vernünftigen Urheber von allen diesem zu schließen, so kann es auch die zu einem Reiche der Gnaden erforderliche, zweckmäßige Einrichtung nicht thun, und geschiehts doch, so scheint es nicht Vernunftglaube, sondern selbstsüchtige Leichtgläubigkeit zu seyn.

Sg.

V.

Ueber die Abhandlung von M. Carl Christian Eberhard Schmid, über den Kantischen Purismus und den Sellischen Empirismus. Im Anhange zur Critik der reinen Vernunft im Grundrisse.

Zweyte verbesserte Auflage. Jena, 1788. 8.
aus der allgemein. deutsch. Bibl. B. 88. St. 1. S. 104.

Diese Abhandlung enthält eine Vergleichung des Kantischen Purismus und des Sellischen Empirismus; so nämlich nennt Hr. S. die entgegengesetzten Lehrbegriffe des Herrn Kant und des Herrn Selle, in seinen Grundsätzen der reinen Philosophie, nach welchen der erste eine reine Sinnlichkeit, einen reinen Verstand und reine Vernunft annimmt, dieser aber dieß alles leugnet, und alle unsere Erkenntniß ohne Ausnahme aus der Erfahrung herleitet. Der Verf. nimmt mit Recht an, daß diese Vergleichung und Prüfung beyder Lehrbegriffe durch folgende sieben Fragen durchgeführt werden müsse: 1) Was ist nach beyden Systemen Sinnlichkeit. 2) Was ist Verstand? 3) Was ist Vernunft. 4) In welchem Verhältnisse stehen diese Erkenntnißvermögen unter sich und 5) zu den Gegenständen? 6) Was ist erkennbar? 7) Zu welcher Art und welcher Stufe der Gewißheit läßt sich die menschliche Erkenntniß bringen? — Ich werde von den hier angestellten Gegensätzen beyder Begriffe nur so viel anführen, als unumgänglich nöthig ist, des Verf. Entscheidung zum Vortheil der Kantischen Purismus und meine etwanigen Gegenerinnerungen zu verstehen und zu beurtheilen.

In Ansehung der ersten Frage scheint der Unterschied beyder Systeme nur darin zu bestehen, daß der Purismus eine sogenannte reine Sinnlichkeit annimmt, der Empirismus aber leugnet. Der Begriff des Raums macht diese reine Sinnlichkeit aus, (denn obgleich auch die Zeit dahin gerechnet wird, so ist doch davon bey dieser Vergleichung nicht die Rede, weil diese nur eigentlich und hauptsächlich die Form der innern Empfindung ist, worauf sich Herr Selle wenig oder gar nicht in diesen Grundsätzen der reinen Philosophie eingelassen hat), indem der Raum bloß die subjective Form der äußern Sinnlichkeit seye, und folglich nichts objectives haben oder in nichts objectiven gegründet seyn soll, dagegen nach dem Sellischen Empirismus der Raum nicht bloß einen subjectiven, sondern auch einen objectiven Grund habe. — Unwiderleglich dünkt dem V. der K. Purismus aus diesem Grunde zu seyn, weil es nach der Natur der Sache unmöglich sey, das Object an sich selbst zu erkennen, und aus dessen Einflusse auf die Sinnlichkeit die Entstehung dieser Vorstellungen (von Raum und Zeit) begreiflich zu machen. Allein mir scheint wenigstens aus diesem Grunde der Purismus nicht unwiderleglich zu seyn. Denn ist der Purismus allgemein, so giebt es gar keine empirische, sondern lauter reine Sinnlichkeit; denn von welcher Empfindung können wir es irgend begreiflich machen, wie sie aus dem Einflusse der Objecte auf die Sinnlichkeit entstanden sey, oder entstehen müsse? Die Vorstellungen vom Raum und Zeit hätten also darin nichts auszeichnendes, sie hätten vielmehr diese Unbegreiflichkeit mit allen sinnlichen Empfindungen gemein, und so bewiesen sie auch für ihre bloße Subjectivität nichts, was sie nicht für die bloße Subjectivität aller Empfindungen überhaupt bewiesen. Doch dies scheint der Verf. zuzugestehen, wenn er hinzugesetzt: „demohngeachtet würde man ihn (den Kant. Purismus) für grundlos und die Behauptung desselben für einen „willkührlichen Dogmatismus halten müssen, wenn die Beweise „für die Wahrheit desselben nicht zugleich die Unmöglichkeit darböten, das Gemeinsame der Erscheinungen von Etwas, das „dem Objekt an sich selbst gemeinschaftlich zukommt, vernunftmäßig abzuleiten.“ So viel mir die Beweise, die für den K. Purismus geführt werden, bekannt sind, sind sie sämtlich nur darauf berechnet, den gerade entgegengesetzten Fall, daß nämlich Raum und Zeit bloß objective oder lediglich in den Objecten gegründete Vorstellungen sind, zu widerlegen und auszuschließen; aber sie treffen keinesweges die von vernünftigen Empiristen und unter andern auch vom Herrn Selle angenom-

nommene Mittelhypothese, daß diese Vorstellungen, nämlich, beydes im Subjectiven und Objectiven zugleich gegründet sind. Auch mit dem, was der Verf. zum Beweis des K. Purismus hier vorbringt, hat es die nämliche Bewandniß. Woher will er Beweise nehmen um die Unmöglichkeit darzuthun, das Gemeinsame der Erscheinungen von Etwas, das dem Object an sich selbst gemeinschaftlich zukommt vernünftig herzuleiten! Etwa daraus, daß er gesteht und es allenfalls zu beweisen sich getrauet, daß er keine einzige Eigenschaft der Objecte an sich und folglich auch keine gemeinsame Eigenschaft derselben kennt und kennen kann? Aber folgt aus dieser seiner Unwissenheit, daß diese Objecte nun auch wirklich gar keine und auch keine gemeinschaftliche Eigenschaft haben *)? Ich denke vielmehr, daß das Gegentheil hiervon, so bald man zugesteht, daß sie als reelle Dinge an sich wirklich existiren, unleugbar sey, und wie kann unser subjectives Unvermögen, dies Gemeinschaftliche anzugeben, und das Gemeinschaftliche der Erscheinungen vernünftig und zur völligen Befriedigung der Vernunft aus dem Gemeinsamen aller Dinge an sich herzuleiten, einen Beweis von der absoluten Unmöglichkeit einer solchen Ableitung abgeben? Ohnedem können wir von keiner einzigen besondern Eigenschaft der Erscheinungen, wie eben erinnert worden, eine solche vernunftmäßige Ableitung aus dem Besondern der Objecte an sich zu Stande bringen, noch irgend ein Besondres dieser Objecte angeben; es würde also, wenn diese Art zu schließen bündig seyn sollte, alles an den Erscheinungen Bemerkbare ohne Unterschied subjectiv seyn, oder es würde gar keine empirische, sondern lauter reine Sinnlichkeit geben. —

II. Was ist Verstand? Bey den Empiristen ist der Verstand, eben so wohl als die Sinnlichkeit, ein Vermögen des Gemüths, verändert und sich seiner Veränderung bewußt zu werden; nur sind die Objecte der Veränderungen, die der Verstand leidet, nicht die einzelnen Dinge, sondern die Verknüpfungen

*) Hier scheint mir der Verf. der Kantischen Schule unrecht zu thun: davon ist bey ihr Frage nicht; vielweniger zieht sie die hier angeführte Folgerung. Sie behauptet bloß weder die einzelnen noch die gemeinsamen Eigenschaften der Objecte an sich zu kennen und zu verstehen: aus dieser Unwissenheit aber will sie nicht auf die Nicht-Existenz derselben in den Objecten an sich geschlossen wissen, sondern sie sind für unser Erkenntnißvermögen nur ακαταληπτα. Anmerk. d. Herausg.

gen und Verhältnisse derselben — der Verstand verknüpft nicht selbst, sondern er nimmt nur Verknüpfungen der Erscheinungen oder der Dinge wahr, diese wirken auf ihn, verändern ihn, dieser Veränderungen wird er sich bewußt, und so entsteht zuerst ein Gedanke. Der Verstand ist, nach diesem Lehrbegriff nur ein Zweig der Sinnlichkeit und verhält sich wie sie nur leidend, zwar müssen gewisse Grundbestimmungen des Verstandes vorhanden seyn, allein es ist mit der Erkenntniß derselben, so wie mit der Erkenntniß der Grundbestimmungen der Sinnlichkeit bewandt; es giebt nämlich kein sicheres Mittel, den Beytrag, den zu den Gedanken das erkennende Subject, und den, welchen die Dinge an sich dazu leisten, von einander zu unterscheiden. — Nach dem Purismus verhält sich der Verstand, wenn er Gedanken und Begriffe bildet, oder wenn er urtheilt, thätig; an sich selbst thätige Objecte wirken nur insofern auf ihn, daß sie ihm den Stoff oder das Materiale verschaffen, welches er nach den ihm eigenthümlichen bloß subjectiven Begriffen und Grundsätzen bearbeitet, und zwar solchergestalt, daß sich nicht nur dies Formale von dem Materiale sehr gut unterscheiden läßt, sondern daß ihm auch die Objecte oder etwa denselben zukommende Verknüpfungen und Gesetze keinesweges einen Bestimmungsgrund zu seinen Urtheilen angeben, noch daß der Verstand auf irgend etwas Objectives bey seinen Urtheilen Rücksicht nimmt. — Hier ist nun das Resultat das der Verf. aus dieser Vergleichung zieht, und das, wie man wohl denken kann, ganz zum Vortheil des Purismus ausfällt. Zuförderst soll uns unser unleugbares Bewußtseyn bezeugen, daß sich der Verstand beym Urtheilen an sich selbst thätig verhalte. — Hiegegen läßt sich erinnern, daß, da die Begriffe vom Thun und Leiden sich zwar in abstracto sehr leicht unterscheiden lassen, aber nicht in concreto, wenn nämlich bestimmt werden soll, inwiefern jedes von zwey auf einander wirkenden Dingen, thätig oder leidend sey, da im Grunde jedes zugleich thätig und leidend in verschiedenen Rücksichten seyn kann, diese Schwierigkeit auch hier Statt finde. Der Sellische Empirismus schließt so wenig alle Thätigkeit des Verstandes beym Urtheilen aus, als der Kantische Purismus alles Leiden desselben ausschließt; wenn anders thätigseyn so viel heißt, als eine Veränderung begründen, (die Veränderung mag nun in dem Dinge selbst, oder in einem andern vorgehen) Leiden hingegen, eine Veränderung erfahren, wovon der Grund, oder in sofern der Grund in einem andern Dingen liegt. Der S. E. schließt nicht alle Thätigkeit des Verstandes aus, denn da er

Grundbestimmungen des Verstandes, folglich einen Beytrag desselben zu den Gedanken zugesteht; so ist ja der Verstand, insofern seine Gedanken auch hierin zum Theil gegründet sind allerdings thätig, ob er gleich die Verhältnisse und Verknüpfungen, die er bearbeitet und erkennt, sich nicht schaffen kann, sondern sie nehmen muß, wie sie ihm gegeben werden. Der rechnende Verstand ist an seine Formen, Regeln oder Rechnungsarten gebunden, aber er kann sie nicht auf die data, die er berechnen soll, ohne Rücksicht auf deren Beschaffenheit anwenden, nicht die Regel de tri da anwenden, wo er die Regel der Gesellschaft u. s. w. brauchen sollte, aber darum wird ihm beym wirklichen Rechnen Niemand die eigne Thätigkeit absprechen *). Aber eben so wenig schließt der K. P. (wenn wir ihn so nehmen, wie ihn der Verf. hier vorstellt) alles Leiden des Verstandes beym Urtheilen aus, der Verf. gesteht mit ausdrücklichen Worten, „daß das Erkennen jederzeit Objecte voraussetze, welche „auf das Denkvermögen wirken, nur sollen diese Ein„wirkungen die formale Verknüpfungsweise selbst nicht bestim„men, sondern sie sind nur materiale Bedingung davon, daß wir „Etwas und gerade dieses Etwas verknüpfen.“ Wo ein Einwirken Statt findet, da ist auch ein Leiden. Es kommt also aller Unterschied des P. v. E. in Rücksicht auf Verstand, nur auf das Mehr oder Weniger des Leidenden und des Thätigen, nur darauf an, ob die Einwirkung der Objecte dem Verstande bloß ein Materiale gebe und geben könne, mit dem und aus dem der Verstand vermittelst seiner Formen, d. i. seiner Grundbegriffe und Grundsätze machen kann, was er will, ohne daß er durch eine Beschaffenheit dieser Materialen im geringsten bestimmt werde, welche von seinen Grundbegriffen oder Categorien er anwenden und subsumiren oder nach welchen seiner Grundsätze er dasselbe bearbeiten müsse: oder damit wir bey unserm obigen Beyspiel bleiben, ob der rechnende Verstand ohne durch die Beschaffenheit der vorgelegten Aufgabe bestimmt zu werden, bloß aus sich selbst Bestimmungsgründe hernehme, dieselbe nach irgend einer der verschiednen Rechnungsarten zu bearbeiten. Verhält es sich so, nun so hat der Purismus Recht; verhält es sich auf die entgegengesetzte Weise, so ist unstreitig der Empirismus der richtigere Lehrbegriff. Ohnedem, wie läßt es sich

*) Mich däucht hiervon ist in dem Kantischen System die Frage gar nicht: sondern davon: ist von diesen Regeln die Quelle blos im Verstande, oder in dem Materiale der Objecte zu suchen? Anmerk. d. Herausg.

sich behaupten, daß es in der Einwürkung der Objecte zwar gegründet sey, daß der Verstand gerade dieses (und folglich kein ander) Object erkenne, und dann doch leugnen, daß diese vom erkennenden Verstande gar nicht abhängige Verschiedenheit der Objecte auf des Verstandes Verknüpfungs- oder Behandlungsweise eben dieser Objecte irgend einen Einfluß habe? Sind sie aber nicht an und für sich verschieden, oder kommt diese Verschiedenheit beym erkennenden und beurtheilenden Verstande gar nicht in Anschlag, nun so muß er die Kunst verstehen, aus allem Alles zu machen, gerade wie, nach der jüdischen Fabel, der Israelit in der Wüsten aus seinem Manna bald Brod, bald Fische, bald Fleisch, je nachdem er Brod oder Fische oder Fleisch essen wollte, nach seinen Appetit machen konnte. — Der Empirismus soll ferner das Daseyn der ganzen formalen und unveränderlichen Logik gegen sich haben, insofern nämlich derselbe behauptet, daß sich das Formale der Urtheile von dem Materiale nicht scheiden lasse. — Allein, um das Formale, wie es die Logik enthält, von dem Materiale zu scheiden, dazu gehört weiter nichts, als das Gemeinsame, was schlechterdings bey allen Urtheilen, bey allen Operationen des Verstandes Statt findet, zu bemerken, und alsdann dasselbe wissenschaftlich zu ordnen. Dies thut die Logik und dies kann geschehen beym Empirismus so gut als beym Purismus, und ohne über den Ursprung dieses Gemeinsamen, ob es nämlich lediglich im Verstande, oder auch in einer allgemeinen, allen Objecten des Verstandes gemeinschaftlichen Beschaffenheit gegründet sey, irgend etwas zu bestimmen *). So lassen sich so wohl die allgemeinen Regeln der Arithmetik, die bey jeder Aufgabe ohne Ausnahme vorkommen, als auch die besondern Regeln, die gewissen Fällen gemeinschaftlich sind, bemerken, und wissenschaftlich ordnen, ohne, daß man nöthig hat, die Frage zu entscheiden, ob und in wiefern diese Regeln im Verstande des Rechners oder in den datis gegründet sind. — Endlich wird dem Empirismus der Vorwurf gemacht, daß er zum Scepticismus führe. — Nach dem Purismus nämlich sollen die Begriffe, da sie eben so nothwendig und allgemein als der menschliche Verstand sind,

*) Dies zu bestimmen ist ja aber die Hauptsache der Kantischen Schule, und der eigentliche Zielpunct dieser Untersuchung. Man vergleiche hiermit, was Herr Schulz (Prüfung der Kantischen Critik d. r. V. Erst. Th. S. 19.) in einem ähnlichen Falle Herrn Feder antwortet. **Anmerk. d. Herausgebers.**

sind, im ganzen Gebiete seiner Gegenstände als Gesetze gelten, da sie im Gegentheil, nach dem Empirismus, eigentlich nur von den bisher wirklich erkannten Gegenständen gelten, und durch eine immer unsichere Analogie auf künftig zu erkennende Objecte übergetragen werden können; eine nothwendige Folge vom Empirismus sey demnach der Scepticismus in Rücksicht selbst der allgemeinsten Naturgesetze, hingegen der Purismus führe auf eine Nothwendigkeit der Gesetze des Erkennens und der erkennbaren Gegenstände. — Dieser dem Empirismus gemachte Vorwurf setzt voraus, daß nach demselben unsere Erkenntniß lediglich von den Objecten, ihren Verhältnissen, ihren Verknüpfungen und Gesetzen abhange, und zwar solchergestalt, daß die Beschaffenheit der Objecte, unserm Verstande als einer reinen Tafel eingedruckt, seine ganze Erkenntniß ausmachen. Denn nun nach dieser Voraussetzung könnte der Fall eintreten, daß ganz andere Objecte mit ganz verschiedenen Verhältnissen und Verknüpfungen nach heterogenen Gesetzen, unserm Verstande eine von der bisherigen gänzlich verschiedene Erkenntnis eindrückten; so lange sie aber dies nicht thun, so lange könnten wir denn auch selbst bey dieser Voraussetzung sicher seyn, daß unsere Erkenntniß objective Gültigkeit und reale Wahrheit habe, denn sie wäre ja das, was sich zur Sicherheit seiner Erkenntniß der strengste Realist nur immer wünschen könnte, der unverfälschte Abdruck der Objecte und ihrer Beschaffenheit. Mit dem Scepticismus hätte es, wie mich dünkt, immer noch so lange Zeit bis nur Objecte vorkämen, die uns an den bisherigen allgemeinen Begriffen und Grundsätzen des Denkens, irre machten, die uns nöthigten etwa den Satz des Widerspruchs, oder des zureichenden Grundes aufzugeben. „Bevor dies geschieht, wären wir bey unsrer bloß objectiv gegründeten Erkenntniß sicher. Allein diese Voraussetzung ist unrichtig. Unsere Erkenntniß ist, nach dem Empirismus, nicht nur objectiv sondern auch subjectiv gegründet, nämlich nicht nur in den Objecten und ihrer verschiedenen Beschaffenheit, sondern auch in den Grundbestimmungen des Verstandes. Die ihm bisher vorgekommenen Gegenstände lassen sich nach diesen seinen Grundbestimmungen, und nach den hierin wenigstens zum Theil gegründeten allgemeinen Begriffen und Grundsätzen erkennen und beurtheilen, enthalten wenigstens nichts, wodurch der Verstand genöthiget werde, seine bisher logicalische Verfahrungsart aufzuheben. — Sollten künftig dergleichen vorkommen, so wird sie der Verstand gar nicht bearbeiten, weil sie sich zu seiner Grundbestimmung gar nicht passen, und wir würden alsdann wirklich solche Gegen-

stände

stände haben, wofür der orthodoxe Theolog seiner Religiosgeheimnisse hält, Gegenstände über den Verstand, oder sogar wider die Vernunft: aber für den empirischen Philosophen sind solche Gegenstände nicht zu vermuthen oder zu fürchten, denn sie müßten ihm in irgend einer sinnlichen Erfahrung gegeben werden; und von ganz heterogenen Dingen, oder die gar wider unsern Verstand sind, ist es nothwendig, daß sie auch über oder gar wider unsere Sinnlichkeit seyn werden. Es hat also auf alle Fälle mit dem gedrohten Scepticismus keine Noth.

III. Was ist Vernunft? Nach dem Empirismus giebt es keine eigene Vernunft, folglich auch keine Ideen dieser reinen Vernunft, noch eine Synthese derselben, dahingegen der Purismus dies alles behauptet. — Um diese gegensätze zu prüfen, müßte man sich erst darüber einverstehen, was reine Vernunft sey, und was dahin gehöre. Sollen es bloß die Gesetze der Schlußkunst, oder das was man die Syllogistik nennet, seyn, so kann man eine solche reine Vernunft allenfalls auch nach dem Empirismus zugestehen, es versteht sich bloß in Ansehung der Allgemeinheit und ohne Rücksicht auf ihren Ursprung. Gehörte nichts weiter dahin, so würde reine Vernunft nichts anders seyn, als was man leere Vernunft nennen könnte. Allein die Frage ist bedenklicher, ob zu der reinen Vernunft auch die drey bekannten Vernunftideen gehören, die Herr Kant die psychologische, die kosmologische, und theologische nennt, und die seiner Angabe nach, lediglich in der Vernunft selbst, oder den Grundsätzen und Formen der Schlußkunst gegründet seyn sollen! In diesem Falle gebe es nun freilich eine Synthese der reinen Vernunft, wenn dieselbe diese ihre bloß subjectiven Ideen bearbeitet und in schulgerechten Schlüssen zusammensetzt; aber dann würde auch diese Synthese ein bloßes Spiegelfechten seyn, das uns zu nichts reellen und objectivgültigen führt *), wodurch unser nach reeller Erkenntniß hungriger Geist eben so wenig gesättigt wird, als durch alle Bewegung eines hungrigen aber leeren Magens, der aus Mangel an zu verdauenden Speisen seine eigene Eingeweide angreift, der Körper genährt wird. Wie aber? wenn diese Ideen nun nicht bloß subjectiv, sondern auch objectiv sind,

*) Wenn dem wirklich so wäre, was könnte das Kantische System dafür, daß wir vermöge der Natur unsers Erkenntnißvermögens zu keiner solchen Kenntniß und Gewißheit davon gelangen können? Anmerk. d. Herausg.

sind, sich auf wirkliche ihnen entsprechende Objecte beziehen und darin gegründet seyn sollten, wie der Empirismus behauptet, dann würde Synthesie denselben nicht mehr ein bloßes Spiegelfechten seyn, sondern auf reelle Kenntniß führen. — Welche Parthey hier nun Recht habe, dies zu erörtern, ist dieses Orts nicht, wir bemerken hier nur die Resultate unsers Verfassers. — Das wichtigste besteht in folgenden: „Der Purismus, wenn die Gesetze der Erscheinungen von der Vernunft gebraucht werden, um Schlüsse für das Nichterfahrne „daraus zu ziehen, deducirt und beweist das Recht dieses Verfahrens, indem er diese Gesetze als subjective Bedingungen der „Erfahrungen, und daher alles dasjenige, was daraus geschlossen wird, als gültig für alle Erfahrungsgegenstände vorstellt; „woraus freilich zugleich die Einschränkung der Gültigkeit dieser „Schlüsse auf das Erfahrbare, mit Ausschliessung der Dinge „an sich selbst nothwendigerweise folgt; die Empiristen hingegen können keinen Schein eines Rechtsgrundes dafür anführen, „sie müßten ihn denn daher entlehnen, daß die Erfahrung diese „Schlüsse jederzeit durch den Erfolg bestätige. Allein dieser „Erfolg kann eigentlich vor der Erfahrung desselben, keine objective Gewißheit verschaffen, weil diese Erfahrung selbst nach „ihrem Lehrbegriffe nur zufällig ist. Dehnen die Bestreiter aller „reinen Vernunfterkenntniß ihre eigenen Schlüsse sogar auf „das Daseyn und die Beschaffenheit der Dinge an sich selbst „aus, so fällt auch diese einzige mögliche Bestätigung weg und „es wird alles willkührlich." Hierauf läßt sich antworten: obgleich die Erfahrung für mich zufällig ist, so schließt doch diese Zufälligkeit die Gewißheit meiner auf eine beständige Erfahrung gegründeten analogischen Schlüsse nicht aus. — Ob ich gleich die Nothwendigkeit, warum das Feuer brennt, die Sonne alle Morgen aufgeht, alles Brod eine nährende Kraft hat, nicht einsehen und darthun kann, so erwarte ich doch mit einer Gewißheit, die mir keine Demonstration stärker geben kann, daß das Feuer, das mir künftig vorkommen wird, brennen, daß die Sonne morgen aufgehen, und das Brod, das ich künftig essen werde, eben die nährende Kraft haben werde, die es bisher gehabt hat, und zwar, wenn ich auch von der Natur der Dinge gar nichts wüßte, und gar keine Rücksicht darauf nehmen könnte oder dürfte, dies ohnstreitig vermöge einer ursprünglichen Anlage meiner Seele, die mich zwingt, von gleichen Erscheinungen unter völlig gleichen Umständen, gleiche Würkungen, von ähnlichen Erscheinungen, unter ähnlichen Umständen aber ähnliche Würkungen zu erwarten. Dies berechtigt mich nun genug-

nugsam zu dergleichen Schlüssen; ich vermag auch nicht einzusehen, wie solche Schlüsse durch die Behauptung einer reinen Vernunft, zuverlässiger und nothwendiger gemacht werden. Sie können unter keiner andern Bedingung nothwendig (nach dem Purismus) seyn, als in sofern das menschliche Erkentnißvermögen nicht nur bey einem jeden Subject unveränderlich, sondern auch bey verschiedenen Subjecten eines und dasselbige sey; hingegen beym Empirismus wird die Unveränderlichkeit der Natur der Objecte vorausgesetzt, hierin ist dann die Gewißheit und Zuverläßigkeit der Schlüsse eben so gut nothwendig gegründet, als nach dem Purismus in der Unveränderlichkeit und Identität des Erkenntnißvermögens. — Aber was berechtigt den Empiristen auf unerfahrne Objecte, auf Dinge an sich, sogar auf die Gottheit zu schließen? Nichts anders als eben sein Lehrbegriff, vermöge dessen alle Verstandesbegriffe und Grundsätze, und alle Vernunft-Ideen, nicht nur im Subjectiven sondern auch Objectiven gegründet sind, sich auf wirkliche Objecte beziehen, folglich nicht bloß, wie Kant will, nur regulativ, sondern auch zugleich konstitutiv zu gebrauchen sind. Wenn also der Empirist von Erscheinungen und den Gesetzen derselben auf Dinge an sich und auf die Gottheit schließt, so handelt er darin wenigstens seinem Lehrbegriff gemäß.— Allein der Verf. giebt Herrn Selle eine Inkonsequenz Schuld, weil er die Maxime behauptet: „ein „Schluß, der uns Daseyn von Dingen lehrt, die mit den durch „die Erfahrung erkannten Dingen weder Gleichheit noch Aehn„lichkeit haben, ist ohne allen Grund, folglich falsch.“ Da nun, des Verf. Vorgeben nach, die Dinge an sich, insonderheit aber das unendliche Wesen mit den erfahrbaren Erscheinungen weder Gleichheit nach Aehnlichkeit haben, so sey es ein unbefugtes Verfahren, von diesen auf jene zu schließen. — Allerdings wäre das ein Widerspruch, wenn Herr Selle es einräumte, und als Empirist es einräumen müßte, daß Erscheinungen mit Dingen an sich und mit der Gottheit nicht das allergeringste Gemeinschaftliche und Aehnliche haben. Aber dies wird er nicht zugestehen und darf es auch nicht. Nicht in Rücksicht auf die Dinge an sich, denn nach dem Empirismus sind die Erscheinungen im Grunde nichts anders, als die Dinge an sich selbst, insofern sie bey ihrem Durchgang durch unsre Sinnlichkeit von derselben modificirt oder verändert werden; aber diese Modificationen und Abänderungen, man schlage sie auch noch so hoch an, können doch unmöglich eine so völlige Umschaffung der Dinge an sich, in solche Gegenstände seyn, die von dem, was sie

eigentlich an sich sind, nicht den geringsten Zug, nicht die mindeste Gleichheit und Aehnlichkeit behalten sollten. So wäre die sogenannte sinnliche Welt eine ganz neue Schöpfung, die an die Stelle der für uns vernichteten Verstandeswelt trete." — Nein, die nimmt der Empirist nicht an; kann es nicht, darf es nicht annehmen; denn er weiß von ihnen, daß sie existiren, daß es mehrere wirklich verschiedene, folglich endliche Dinge sind, (weil sich mehrere wirklich verschiedene Dinge nicht als unendlich denken lassen), daß sie mit den Erscheinungen und unter sich in Causalverbindung stehen. Ja selbst die Gottheit, so unendlich sie und so endlich wir und alles Ersehebare ist, muß dennoch einige Aehnlichkeit mit unserm reellen Wesen, und dem was der Purismus auch zu uns gehörig, als Dinge an sich annimmt, haben, sonst wäre sie ein für uns ganz undenkbarer Gegenstand, kein Gedanke darin, sondern ein Unding. Aus diesem allen folgt, daß es dem Empirismus nicht ganz an einer Rechtfertigung seiner Schlüsse aus Erscheinungen auf unerfahrbare Dinge fehle.

IV. In welchem Verhältniß stehen Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft zu einander? Wenn der Verf. hier bemerkt, daß auch die Puristen die Einheit aller Erkenntnißvermögen in einem Subjecte zugeben, so setzt er hinzu: „nicht als ob sie alle Aeußerungen der Seele aus Einem „Princip wirklich zu völliger Befriedigung erklären könnten; „sondern weil eine solche Voraussetzung der Vernunft-Idee von „systematischer Einheit alles Mannichfaltigen am gemäßesten „ist?" In der That scheint hier der Purismus eine schwache Seite zu haben, insofern wegen der scharfen Absonderung des thätigen und leidenden Princips in der menschlichen Seele, wovon das letztere bloß für die Sinnlichkeit das erste bloß für den Verstand und die Vernunft gehört; nach demselben die angenommene Einheit der verschiedenen Seelenvermögen mehr ein Behelf und subjectives Bedürfniß ist, als auf wahren Beweisgründen ruhet, um so mehr, da das erkennende Subject ein so völlig unbekanntes Etwas seyn soll; daß es, so viel wir davon wissen, allenfalls eben so gut ein Zusammenfluß von mehrern, so gar von nicht denkenden Dingen, als eine wahre denkende Einheit, eben so gut ein immer abwechselndes als ein bleibendes Etwas seyn mag, und es endlich nach dem Purismus einen so wichtigen Unterschied machen soll, nach welcher dieser Abtheilungen des Erkenntnißvermögens ein Gegenstand betrachtet werde. Hingegen hat in Rücksicht auf die Einheit des Er-

kenntnißvermögens, der Empirismus einen unleugbaren Vortheil, indem er diese Einheit weit deutlicher und gründlicher darstellt, und mithin jene Abtheilungen als bloß subjectiv und als bloße Behelfe unserer eingeschränkten Fassungskraft, nicht aber als wirkliche Abtheilungen unsers einigen Erkenntnißvermögens erscheinen. Herr Selle unterläßt daher auch nicht, jene scharfe Grenzscheidung der verschiedenen Seelenvermögen, die einer wirklichen Zerstückelung des menschlichen Geistes sehr nahe kommt, dem Purismus vorzuwerfen, und daraus Beweise wider denselben herzunehmen.

V. Wie verhalten sich diese Erkenntnißvermögen zu den Gegenständen? Ich merke hier an, daß nach der Vorstellung, die in Ansehung dieser Frage, vom Empirismus vom Verf. gegeben wird, es das Ansehen haben könne, als ob derselbe dem Erkenntnißvermögen alle eigne Grundbestimmung, Form und Verhaltungsgesetze absprechen — dies aber würde in der That eine eben so unstatthafte Hypothese seyn, als die gerade entgegengesetzte: daß nämlich die Dinge an sich, oder die Objecte, auch keine eigenthümlichen Bestimmungen, keinen modum existendi, keine Gesetze hätten; der rechtverstandene Empirismus nimmt beydes an, nur behauptet er, daß die Dinge an sich mit ihren Verknüpfungen und Gesetzen den Erscheinungen, ihren Verknüpfungen und Gesetzen zum Grunde liegen, daß beyder Verknüpfungen einander entsprechen und den Gesetzen der Erscheinungen die Gesetze der Dinge zum Grunde liegen: sie harmoniren folglich mit einander, und können daher nicht wesentlich verschieden, sondern müssen in der Hauptsache eben dieselbigen seyn. Dabey kann nun der Empirismus immer seinen Hauptsatz behaupten, nämlich, daß es für uns und in Beziehung auf unsere Erkenntniß keinen andern sichern Grund und sonst keine zuverläßige Quelle des Wissens alles Erkennbaren giebt, als die Erfahrung. — In dem was der Verf. den Purismus auf diese Frage antworten läßt, ist viel schwankendes und vieldeutiges, wie überhaupt in der Erscheinungslehre der Kantischen Schule, z. B. die Sinnlichkeit bestimmt die Art und Weise, und die Verhältnisse ihrer Anschauungen! Was will dieses sagen? Bestimmt sie es allein, ohne daß die verschiedene Beschaffenheit der Objecte irgend einen Einfluß in die Vorstellung der Verhältnisse haben? Wenn sie also eine Erscheinung größer, die andre kleinen, die eine verändert, die andre unverändert, die eine im Ruhe, die andre in Bewegung darstellt; bestimmt dies lediglich die

Sinnlichkeit, oder der Verstand, oder trägt auch das Object durch seine wirkliche Verschiedenheit etwas zu dieser Verschiedenheit der Erscheinungen bey? Was heißt es, daß der Verstand das Denken derselben bestimme *)? Hängt es lediglich von den Denkgesetzen, oder auch zugleich von einer Beschaffenheit der Objecte ab, daß der Verstand sie bald in diesem, bald in jenem Verhältnisse, bald verknüpft, bald getrennt, bald als Ursach und Würkung, bald als Substanz und Accidens denkt? Wenn der Verf. hinzusetzt: „die Form und die Gesetze der Gegenstände, die wir uns vor„stellen, hängen also hauptsächlich von dem Vorstellungs„vermögen ab;“ so ist dies hauptsächlich merkwürdig. Nach den sonstigen fast durchgängigen Aeußerungen der Kantischen Schule, hängt hier alles von dem Verstande ab, er schreibt den Dingen oder der Natur seine Gesetze vor, behandelt sie, als ob sie selbst gar keine Form, keinen eigenen modum existendi hätten, sondern ihn erst von ihm selbst erhielten, und eine so unthätige phlegmatische Masse wären, aus der sich gerade alles machen lasse. Hier aber wird durch dies Hauptsächlich zugegeben, daß die Objecte doch auch etwas thun; folglich nähert sich hier der Kantische Purismus dem Empirismus, und es kommt nur auf das Mehr oder Weniger des Beytrags an, den die Objecte oder das Erkenntnißvermögen zur Vorstellung machen. Ich denke, wenn nur erst ein etwaniger Beytrag von Seiten der Objecte zugestanden wird, so werde man sich schon mit der Zeit immer mehr nähren. Diese Annäherung scheinen auch folgende Worte des Verf. zu bestätigen. „Die (im„manenten) Naturgesetze liegen in dem reinen Verstande; ihre „nähere Modifikation liegt in der reinen Sinnlichkeit, ihre be„stimmteste Anwendung in der empirischen Sinnlichkeit „oder den Empfindungseindrücken.“

VI. Was ist durch dies Vermögen erkennbar? Nach dem Empirismus sind es 1) Erscheinungen. 2) Physische

*) Diese Frage verstehe ich entweder nicht, oder es ist hier eine Lücke in der Reihe der Worte, oder der ganze Satz beruhet auf Misverstand. Meines Wissens ist dem Kantischen System zu Folge das Denken nicht das Antheil der Sinnlichkeit, sondern des Verstandes, und der Sinnlichkeit gehört das Anschauen zu: wo und wie soll nun das Kantische System von dem Verstande das Denken in der Sinnlichkeit bestimmen lassen? Nach dem K. System würden diese Worte gar keinen Sinn haben. Anmerk. d. Herausgebers.

sische Verknüpfungen der Erscheinungen. 3) Dinge in uns, die Herr Selle, wie uns dünkt, etwas unschicklich, Noumena nennt, d. i. Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, Urtheile, Schlüsse, Begehrungen ꝛc. als etwas bloß Subjectives, zum Gemüth gehöriges; 4) Logische Verknüpfungen der Noumene — diese erkennen wir analytisch, durch den Verstand. Beständige und allgemeine logische Verknüpfungen, Gesetze der Noumenen und Gedanken erkennen wir durch die Vernunft: 5) das Daseyn der Dinge an und für sich, oder wie Herr Selle sie nennt der Substanzen erkennen wir als Bedingung der Möglichkeit des Erkennens überhaupt. — (Bey dieser Gelegenheit erwähnt der Verf. zweyer Sätze des Herrn Selle, die ihm unvereinbar scheinen; aber ich halte sie nicht dafür. Der anscheinende Widerspruch der beyden Sätze ließe sich auf folgende Weise heben. Der erste Satz: „Die Noumene sind in der Phaenomenen gegründet;“ will weiter nichts sagen, als unsre Vorstellungen, Gedanken und Urtheile beziehen sich zunächt auf Phänomene, d. i. auf die Dinge der Objecte, so wie unsre Sinnen sie immer vorstellen und überliefern. Der andre diesem widersprechen sollende Satz: „Den logischen Verknüpfungen liegt etwas Substantielles im Erkenntnißvermögen „zum Grunde;“ will sagen, daß gar keine Verknüpfung, keine Einigung der Vorstellungen, Gedanken und Begriffe möglich wäre, wenn nicht in unserm Erkenntnißvermögen eine einigende verknüpfende wahre Einheit wäre, oder wenn keine wahre substantielle Kraft Statt fände. — Und so wären beyde Sätze nach dem Empirismus nahe und mit einander verträglich —). 6) Die Gesetze und Beschaffenheiten der Substanzen an sich, insofern sie die Substrata der Erscheinungen sind, denn die Gesetze der Erscheinungen müssen in den Substratis, als ihren Kräften gegründet seyn, und sind daher Gesetze der Dinge an sich, nur auf sinnliche Weise wahrgenommen. — Gegen die Einwendungen, die der Verf. wider diese Voraussetzung macht, ist schon oben das nöthige erinnert. — 7) Das Daseyn einer unendlichen Substanz, der Gottheit. Wenn es endliche Substanzen giebt, die den zureichenden Grund ihres Daseyns nicht in sich enthalten, so muß auch eine unendliche d. i. eine von nichts weiter abhängige Substanz vorhanden seyn, — ich halte mich nicht bey den Einwendungen auf, die der Verf. seinem System getreu, dieser Schlußart entgegen setzt. 8) Prädikate der Gottheit außer ihrer Unendlichkeit. Sie ist von den Substratis der Erscheinungen unterschieden; denn diese sind endlich — die Einwendungen, die der Verf. auch hiegegen macht,

sind theils die gewöhnlichen, welche die Kantische Schule allen spekulativen Beweisen für das Daseyn und die Eigenschaften der Gottheit entgegen setzt; theils beziehen sie sich auf Herrn Selle besondern Vortrag dieser Beweise; ich muß das alles hier übergehen, und führe dagegen an, was nach dem Kantischen Purismus erkennbar seyn soll. Das sind nun zuförderst Erscheinungen, ihre Verhältnisse, Verknüpfungen und Gesetze, welche letztere nichts anders sind, als die nothwendigen Gesetze des Erkenntnißvermögens; ferner die Sinnlichkeit mit ihren beyden subjectiven Formen, Raum und Zeit, der Verstand (den er sich sogar auszumessen getraut), mit seinem ganzen eigenthümlichen Vorrath, den Verstandesbegriffen und deren Grundsätzen, die Vernunft mit ihren Ideen der Erkenntniß, und endlich das Gesetz der Sittlichkeit, als ein Product einer reinen praktischen Vernunft. Dies machten nun nach dem Purismus die eigentlichen Gegenstände des Erkennens aus, oder sie sind das, was sich nach denselben aus Wahrheitsgründen erkennen läßt; aber außerdem hat der Kantische Purismus noch einen Vernunftglauben, d. i. erkennt eine Gottheit und einen zukünftigen Vergeltungszustand, nicht als ob er beydes eigentlich erkennen oder mit gehörigen Beweisen darthun könne, sondern aus sittlichem Bedürfniß, oder weil der Mensch nicht in dem Sinne wie der K. P. Sittlichkeit nimmt und fordert, sittlich und glückselig werden könnte, wofern wir nicht einen höchsten Weltschöpfer und Regierer und ein zukünftiges Leben glauben. Wenn daher der Kantische Purist die Gottheit zwar nur denken kann, aber speculative d. i. eigentliche Erkenntnisse oder Wahrheitsgründe für unzulänglich hält, um das Daseyn oder Nichtdaseyn eines Objects, das diesem Gedanken außer dem Verstande entspräche, zu demonstriren, d. i. objectiv zu erweisen, oder sogar seine Prädikate an sich selbst zu bestimmen; so hat er dafür eine reine Moral und reine Moraltheologie, die ihn für das alles mehr als schadlos hält. Und da der Empirist beydes nicht hat, und nicht haben kann, so behauptet der Purismus vor dem Empirismus einen überaus wichtigen Vorzug. — Ich beziehe mich hier auf das was gegen die reine Sittlichkeit in den beyden Aufsätzen über die Kantische Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und gegen die Moraltheologie über Herrn Jacobs Prüfung der Mendelsohnschen Morgenstunden weitläuftig erinnert worden.

VII.

VII. Zu welcher Art und Stufe der Gewißheit kann die menschliche Seele gelangen? Das Resultat von des Verf. Beantwortung dieser Frage ist: „daß es „nach dem Empirismus weder durch Verstand noch durch „Vernunft überall eine absolut allgemeine und nothwendige Er„kenntniß, noch irgend eine andere als comparativ allgemeine „subjective und deshalb objectiv genannte Gewißheit gebe. „Nach dem Purismus müssen zwar alle einzelne Wahrneh„mungen für zufällig, das Daseyn der Erfahrung aber an sich „selbst, oder welches einerley ist, der Natur und ihrer Gesetze „für eben so allgemein und nothwendig, als das Erkenntnißver„mögen gehalten werden. Jede einzelne Anwendung eines sol„chen Gesetzes auf einen individuellen Gegenstand, läßt Mög„lichkeit des Irrthums zu; das Gesetz aber behält seine Gewiß„heit, das zwar auch nur subjectiv, dieses aber absolut allge„mein und daher objectiv ist. Noch aus einer andern Quelle ent„springt objective Gewißheit, nämlich aus der praktischen Ver„nunft, sofern sie nur praktische Gesetze lehrt, die durchaus kei„ne Ausnahme verstatten: außer dieser apodictischen Gewißheit „der allgemeinen natürlichen und sittlichen Gesetze giebt es noch „eine subjectiv nothwendige Ueberzeugung, oder einen Glauben, „welcher theils zufällig, theils aber auch absolut nothwendig ist.“ Dem ersten Anschein nach sollte man denken, daß nach dieser Vorstellung, der Kantische Purismus, ob man ihn gleich eines unbeschränkten Scepticismus, oder einer totalen Subjectivität, und beydes gewiß nicht ohne allen Grund beschuldigt hat, alle diese Beschuldigungen vielmehr seinem Gegner dem Empirismus aufbürden könne, und so nach auch hier einen wichtigen Vorzug vor demselben behaupte. Doch wir müssen die Sache etwas genauer ansehen. Was nun zuerst zufällige Wahrheiten oder Erfahrungssätze anbetrift, so würde auf die an beyde Partheyen ergangene Frage, auf welche Art, in welchem Grade, und warum sie von solchen Wahrheiten, z. B. von dem Satze, daß Morgen um eine gewisse Zeit die Sonne aufgehen werde, daß das Brod, das sich nach dem Zeugniß aller ihrer Sinne als Brod rechtfertigt, auch seiner nährenden Kraft nach, Brod sey u. s. w. gewiß sind, der Empirist etwa antworten: ich traue meinen Sinnen, als solchen, die mir im gesunden Zustande treulich die Objecte nach ihren Eigenschaften überliefern, theils, weil ich ihre Natur für eben so zuverläßig bestimmt, für so beständig als die Natur der äußern Objecte halte, und an einen einförmigen beständigen Lauf der Natur oder der Dinge glaube, theils, weil mein Erkenntnißvermögen so

eingerichtet ist, daß ich mich der Erwartung gleicher und ähnlicher Fälle, ich mag wollen oder nicht, nicht erwehren kann, und zwar um so weniger, da diese Erwartung, unter den gehörigen Bedingungen, weder mich noch irgend einen Menschen jemals betrogen hat. Man nenne nun diese meine Gewißheit von den eben angeführten Fällen subjectiv oder objectiv, oder nur comparativ allgemein, dies gilt mir gleichviel, genug sie kann bis zu dem höchsten Grade steigen, daß ich auch mein Leben dafür verbürgen wollte, daß z. B. die Sonne morgen aufgehen werde. — Und der Kantische Purist was wird der antworten: ich rechne auf die Nothwendigkeit der Gesetze meines Erkenntnißvermögens insonderheit was die obigen Fälle betrift, auf die Unveränderlichkeit der Formen meiner Sinnlichkeit, ohne mich um die Natur und Kräfte der Objecte zu bekümmern, oder im geringsten darauf zu rechnen, weil ich nichts davon weiß; außerdem gilt auch bey mir die Erwartung gleicher und ähnlicher Fälle als ein Gesetz meines Erkenntnißvermögens für gleiche und ähnliche Erscheinungen. — Auf der einen Seite liegt also bey der Gewißheit Glaube an die Unveränderlichkeit der Natur der Dinge und des Erkenntnißvermögens und ihrer beyder Gesetze; auf der andern, Glaube bloß an die Unveränderlichkeit der Natur des menschlichen Erkenntnißvermögens und dessen Gesetze zum Grunde. — Des Empiristen Gewißheit ist also subjectiv und objectiv zugleich gegründet; des Puristen aber bloß subjectiv. — Was endlich die sogenannten ewigen und nothwendigen Wahrheiten z. B. die Sätze der reinen Geometrie, der allgemeinen Natur und Vernunftgesetze anbetrift, so wird der Empirist auf die Frage, in wiefern und warum er sie für gewiß halte, etwa antworten: ich halte sie für unumstößlich gewiß, weil es analytische Sätze sind, d. i. solche, die eine logische Verknüpfung ausmachen, und die darum nothwendig gewiß sind, weil entweder das Subject und Prädikat nur verschiedene Ausdrücke eines und eben desselben Gedanken oder Begriffs sind, oder weil beyde das Subject und Prädikat unzertrennliche Theile eines und eben desselbigen Gedankens sind; wie wenn ich sagte: keine Berge sind ohne Thäler möglich, oder wenn es Berge giebt, giebt es auch Thäler, oder zweymal zwey sind vier, da im ersten Falle die Begriffe von Berg und Thal unzertrennliche Theile eines Gedankens, nämlich der Ungleichheit der Oberfläche sind, und im andern vier offenbar nur ein andrer Ausdruck für zweymal zwey ist. In Ansehung geometrischer Wahrheiten, würde der Purist auf die Frage, woher er gewiß sey, wie ein

Drey-

Dreyeck anzutreffen, dessen Winkel mehr oder weniger als zwey rechte ausmachen; antworten: weil das Dreyeck so construirt wird, daß immer seine drey Winkel zwey rechten gleich seyn müssen; und was die nothwendigen Naturgesetze betrift, da würde sich der Purist wieder auf die unveränderlich festgesetzte Natur seiner Denkgesetze, der Empirist aber so wie oben, theils auf die Unveränderlichkeit der Grundbestimmungen seines Erkenntnißvermögens, theils auf die Beständigkeit der Natur der Dinge und die Einförmigkeit ihrer Gesetze berufen — eine größere Sicherheit würde dann der Purist für die sogenannte apodictische Gewißheit seiner sittlichen Gesetze gleichfalls nicht haben, als er für die Naturgesetze hat, immer aber ist seine ganze Gewißheit nur subjectiv, d. h. nur für solche sinnlich vernünftige Wesen als der Mensch ist, passen und gelten diese Natur und Sittengesetze, es mag denkende Wesen, denen das was uns Gewißheit, nicht nur Ungewißheit, sondern auch unsere Wahrheit, Unwahrheit ist und umgekehrt, geben oder nicht — hingegen insofern der Empirist bey seiner Erkenntniß und der Gewißheit derselben sehr viel auf die wahre Realität der Objecte rechnet, und dabey das Denken nicht für eine Scheinkraft sondern für eine substantielle Kraft hält, die allen höhern Wesen in der Hauptsache gemeinschaftlich ist und seyn muß, so hat er für die Gewißheit und Solidität seiner Erkenntniße so viel Sicherheit, als sie ein so eingeschränktes Geschöpf als der Mensch ist, wahrscheinlicherweise nur haben kann.

Uebrigens gebe ich dem Verf. völlig darin recht, daß diese durch die Hauptprobleme der Vernunftcritik, und wie er gerne zugesteht, mit vielen philosophischen Scharfsinn vom Verfasser durchgeführte Vergleichung des bloßen Empirismus und des Purismus in der Philosophie vielleicht die vornehmsten Data zur Beantwortung der überhaupt und besonders in unserm Zeitalter nicht unwichtigen Frage enthalte: welcher von diesen beyden wesentlich verschiedenen Lehrbegriffen in seinem Zusammenhange bündiger, und in seinen letzten Resultaten dem ganzen Interesse der menschlichen Vernunft günstiger sey. — Nur daß freilich ganz entgegengesetzte Beantwortungen der dahin gehörige Fragen können gegeben werden, über deren Werth die Kenner entscheiden mögen.

Wo.

VI.

Ueber den Grundriß der allgemeinen Logik und kritischen Anfangsgründe zu einer allgemeinen Metaphysik,

von

L. H. Jacob ꝛc.

aus der allgem. deutsch. Bibl. B. 89. St. 1.

So wohl denenjenigen, welchen es schwer fällt, in den Geist der Critik der r. V. einzudringen, als auch denenjenigen, welche des Kantische System als gefährlich für Religion, Tugend und menschliche Beruhigung ansehen, können wir diese Logik und Metaphysik empfehlen. Die erstern werden in ihr einen sehr faßlichen und lichtvollen Commentar über Kants Reformen in der Philosophie antreffen. Die letzteren werden aber, wie wir hoffen und wünschen, bey unbefangener Prüfung desselben finden, daß Kants System die höchsten Gründe der Religion und Sittlichkeit nicht über den Haufen stößt, sondern nur andere angiebt, als wie bisher angegeben worden sind, und daß es von den ältern philosophischen Systemen nicht so sehr abweicht, als wie es dem ersten Anschein nach abzuweichen scheint. Sollen wir jedoch den Eindruck aufrichtig zu erkennen geben, den das Lesen und Durchdenken dieser Logik und Metaphysik auf uns gemacht hat, so müssen wir gestehen, daß die Zweifel, die uns bisher abhielten, das Kantische System für die vollständigste und beruhigendste Auflösung aller in der sublunarischen Welt vorkommenden Phänomene, als wofür es die Verehrer desselben angesehen wissen wollen, nicht nur nicht vermindert, sondern sogar verstärkt sind. Hoffentlich wird es den Lesern nicht unangenehm seyn, daß wir einige von diesen Zweifeln anzeigen, und einige von den Sätzen des Kantschen Systems angeben, denen wir unsern Beyfall zu versagen uns gezwungen fühlen,

Ein Hauptsatz im Kantschen Systeme, welcher bey weitem noch nicht so genau untersucht worden ist, als er es verdiente, ist dieser! „daß in der Philosophie alles apodictisch „demonstrirt seyn müsse,“ Herr Jacob dringt in mehreren Stellen auf diese apodictische Evideaz und besonders erklärt er sich in der allgemeinen Logik §. 23. Anm. S. folgendermaßen

maßen darüber: „Erfahrungskenntniß kann sehr vernünftig „und nützlich in der Anwendung, ja sie kann sogar systematisch „seyn, und sich also weit über historische erheben; aber dadurch „wird sie doch noch nicht zur philosophischen Wissenschaft, deren „Grund und Boden schlechterdings eine unerschütterliche Festig„keit erfordert, die nirgends, als in den noch lange nicht genug „erforschten Tiefen der Vernunft zu finden ist. Ob man daher „gleich jenen systematischen Erkenntnissen, die nur auf dem „schlüpfrigen Boden der Wahrnehmung fußen, den Namen einer „Wissenschaft zugesteht; so sind sie doch gar sehr von jenen wis„senschaftlichen Erkenntnissen, die diesen königlichen Namen im „strengsten Sinne verdienen, zu unterscheiden, und könnten eher „systematische Künste heißen." Ueber den Namen, womit die Philosophie, die von Erfahrungen ausgeht, belegt werden soll, wollen wir jetzt nicht streiten. Aber wir sehen schlechterdings nicht ein, warum in der Philosophie bloß apodictische, niemals aber wahrscheinliche Beweise statt finden sollen. Wie nun dann, wann ein hartnäckiger Gegner behauptete, daß das ganze menschliche Wissen im Felde der Philosophie überhaupt nur wahrscheinlich sey, und daß, so apodictisch gewiß auch immer die allgemeinsten Principien der menschlichen Vernunft an sich betrachtet seyn mögen, dennoch die Anwendung dieser Principien auf wirkliche Gegenstände einige Zweifel übrig lasse? Hätte dann wirklich alles Philosophiren gänzlich ein Ende? Zwar sagt Hr. Jacob in der Vorrede zur Allg. Metaphysik S. 10. „Es kön„ne nichts kläglicheres gedacht werden, als eine Erkenntniß, in „welcher man bey jedem Urtheile zittern und zagen muß, ob sie „auch wahr sey; und eine Wissenschaft also, welche die ersten „Erkenntnißgründe untersucht, muß dogmatisch und apodictisch „seyn." Allein wir sehen hierin nichts Klägliches, denn sonst müßte auch die Erfahrungskenntniß, nach der wir uns im gemeinen Leben beständig richten und wobey wir uns sowohl befinden, etwas sehr Klägliches seyn. Doch wir wollen einräumen, in die Philosophie, wenn sie wirklich den Namen einer Wissenschaft verdienen soll, dürfte nichts aufgenommen werden, als was apodictisch, d. h. allgemein und nothwendig gewiß sey, und nun zusehen, ob das Kantische System diesem vorzüglichen seiner Grundsätze sowohl überall getreu bleibe, als auch, ob es wirklich in seinen höchsten Principien apodictisch gegründet sey. Bekanntlich verwirft das Kantische System alle Demonstrationen, die bisher in der natürlichen Theologie vom Daseyn Gottes gegeben worden sind, und den sogenannten kosmologischen Beweis, wo von dem Daseyn des Bedingten auf das

Daseyn

Daseyn des Unbedingten und Absolutnothwendigen geschlossen wird, bestreitet Herr Jacob dadurch, man sehe die Allgem. Metaph. S. 315. „daß das Absolutnothwendige ein „bloßer Ruhesitz für die faule Vernunft sey. Sie (die Ver„nunft) versteht nämlich von diesem Begriffe schlechter„dings gar nichts, und täuscht sich bloß mit einer falschen „Selbstbefriedigung, indem sie alles Bedingte durch das Wort „Unbedingt wegwirft, dieses hält man sodann für eine Voll„endung seines Begriffes, da man doch bloß durch denselben al„les Denken aufgiebt. Und überhaupt kann der Mensch nicht „schließen, daß, weil etwas in seiner Erkenntniß zufällig oder „nothwendig sey, es auch außer seiner Erkenntniß sich wirklich „so verhalte.“ Wir wollen hierbey, was die faule Vernunft betrift, nicht erinnern, daß durch die öftern Behauptungen im Kantischen System, als sey etwas nur gegeben, ohne daß sein Grund vorgestellt werden könne, die Faulheit der Vernunft eben so gut unterstützt und befördert werde, als wie durch die Annahme eines Absolutnothwendigen; noch auch bemerken, daß die Gründe, mit denen der kosmologische Beweis des Daseyns Gottes umgestoßen wird, auch mit vollem Recht wider denjenigen Beweis des Daseyns Gottes, den Kant aus der Moral ableitet, angewendet werden können; sondern wir wollen nur anführen, daß wenn alles dasjenige in der menschlichen Erkenntniß, so allgemein und nothwendig ist, apodictisch erwiesen sey, auch der kosmologische Beweis des Daseyns Gottes apodictische Gewißheit haben müsse. In der Critik d. r. V. f. allg. Metaph. S. 212 fg. sagt nämlich Hr. Jacob: „die Vernunft sucht zu „jedem Urtheile eine allgemeine Bedingung, von dieser eine neue „noch allgemeinere, und setzt dieses Geschäft so lange fort, bis sie „endlich auf eine Bedingung trift, die keiner Bedingung mehr „untergeordnet ist, d. h. auf das Unbedingte. Dieser Begriff „des Unbedingten, oder der Totalität aller Bedingungen, ist al„so zur Erzeugung der Vernunftwahrheit ganz unentbehrlich. „Er wird durch die subiectiven Vernunftgesetze selbst erzeugt, und „ist daher einer jeden Vernunft eigen. Daher ist der Begriff des „Unbedingten ein allgemeiner und nothwendiger Begriff der rei„nen Vernunft, der mit ihr eben so nothwendig verknüpft ist, „als die Categorien mit dem reinen Verstande. Er gehört also „dem Vernunftvermögen ganz eigenthümlich zu, und die Mög„lichkeit der Vernunft läßt sich ohne denselben gar nicht denken.“ Ist nun der Schluß vom Bedingten aufs Unbedingte ein allgemeiner und nothwendiger Schluß, so ist er auch ein apodictischer Schluß, dessen Gegentheil sich nicht weiter denken läßt.

Wollte

Wollte man hier wieder einwenden, daß von der Nothwendigkeit in der menschlichen Erkenntnis kein Schluß auf die Nothwendigkeit der Sache außer der menschlichen Erkenntniß zu machen sey, nun so fällt alles apodictische Demonstriren gänzlich weg, und es bleibt für den Menschen gar nichts mehr übrig, als Vermuthung und Meynung. Doch wir wollten vorjetzt nur zeigen, daß der kosmologische Beweis des Daseyns Gottes in den Kantschen Systeme, insofern dieses in der Philosophie alles apodiktisch, und so, daß das Gegentheil nicht mehr gedenkbar ist, (welches offenbar bey diesem Beweise der Fall ist), bewiesen haben will, seinen Platz behaupte. Noch weit weniger aber können wir uns davon überzeugen, daß das Kantsche System selbst überall auf apodiktischen Gründen beruhe. In diesem Systeme kömmt nämlich alles auf die Richtigkeit des Ursprungs an, aus dem Kant die Formen der Sinnlichkeit Raum und Zeit, und der Categorien ableitet; und wenn erwiesen werden kann, daß die Verstellung von Raum und Zeit und die Categorien anders wo, als bloß in der Natur des Erkenntnißvermögens gegründet seyen, so fällt das ganze Kantsche System über den Haufen. Daß nun aber die Vorstellungen vom Raum *) und Zeit,

*) Der Rec. in den götting. Anz. S. 310. v. J. 1789. sagt: In der Lehre von Raum und der Körperwelt, ist der V. strenge, so wie Kant, gegen die gemeine Behauptung, daß sie unabhängig von unsrer Sinnlichkeit vorhanden, daß die Körper, die wir wahrnehmen, für sich bestehende Dinge seyen; aber doch mit nachdrücklicher Verwahrung gegen alle Beschuldigung des Idealismus. (Wie viel leichter wird nicht jedes Mißverständniß und Irrthum abgehalten, wenn man sagt, daß Körper und Raum zwar außer uns und unabhängig von unserm Erkenntnißvermögen vorhanden sind; daß aber die Art, wie wir sie erkennen und uns vorstellen, zum Theil von unserer sinnlichen, zum allgemeinen Begriff eines jeden Verstandes nicht gehörigen, Erkenntniß herrühren, und daß wir daher nicht wissen können, was für Begriffe andere denkende Wesen von Raum und der Körperwelt haben?) Immer noch die zweydeutige Redensart, daß der Verstand, wo er in der Natur Gesetze wahrnimmt, der Natur Gesetze vorschreibe (als ob sie etwa ohne ihn objectivisch nicht vorhanden wären). Immer noch die Sätze, daß die Categorien, oder alle unsere allgemeinen Prädicate, außer der Sinnenwelt ganz und gar keine Bedeutung haben, daß wir von Dingen, von denen wir nicht unmittelbare Erkenntniß, Anschauung, Erfahrung haben oder haben können, ganz und gar nichts wissen oder erkennen: (Sätze, die nicht nur die gemein angenommene Bedeutung der Worte verlassen, nach welchen analogische, wenn gleich unvollkommene Erkenntniß doch auch Erkennt-

Zeit, und die Categorien nirgends anders, als bloß im menschlichen Erkenntnißvermögen gegründet sind, dieß wird bewiesen aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit derselben bey aller Erfahrungskenntniß, und also vermittelst der Anwendung des Gesetzes der Causalität. Wir wollen hierbey wieder nicht anführen, daß aus der Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser Vorstellungen ihre alleinige Existenz im Erkenntnißvermögen noch nicht apodiktisch bewiesen werden könne: denn es läßt sich gar wohl denken, daß in den Objekten der Erfahrungserkenntniß (die wir übrigens nicht weiter kennen) selbst etwas vorhanden sey, so dasjenige, was nothwendig und allgemein ihnen als Prädikat zugeschrieben wird, in unserm Gemüthe hervorbringe; wir fühlen es nämlich sehr wohl, was in unserer Erkenntniß nothwendig und allgemein sey; worin aber dieses Nothwendige und Allgemeine seinen Grund habe, das können wir, da wir niemals vermögen, uns aus unserer Erkenntniß, und aus den wirklichen Bestimmungen derselben heraus zu versetzen, nur vermuthen und errathen. Vielmehr wollen wir nur bemerken, daß, wenn wir uns nicht gänzlich irren, in dem Schlusse von der Nothwendigkeit gewisser Vorstellungen auf ihren alleinigen Grund im Erkenntnißvermögen, die objective Realität des Principiums der Causolität vorausgesetzt werde; denn will man hier bey der Gründung des ganzen Systems diesem Princip nur einen subjectiven Werth beylegen, so wird der Gegner des Systems sogleich einwenden, daß es auf einem sehr schlüfrichen Boden ruhe, und daß das Gegentheil von alle dem, was in demselben aus der subjektiven, und vielleicht ganz zufälligen Beschaffenheit der menschlichen Erkenntniß geschlossen wird, gar wohl Statt haben könne, und gedenkbar sey. Da nun aber, wie Kant und Herr Jacob nach ihm, m. s. Allg. Metaph. S. 207. bewiesen zu haben glaubt, „das Principium der Cau„salität *) als synthetischer Grundsatz, d. h. als die Behauptung, daß

Erkenntniß doch auch Erkenntniß heißt, von Dingen wissen, daß sie die Ursachen vor uns liegender Wirkungen sind, etwas von ihnen wissen heißt, und also alle Erkenntniß von Gott, seinen Eigenschaften und seinem Willen uns nicht abgesprochen werden kann; sondern auch Sätze die nicht recht gut zusammen passen, mit der Absicht, vernünftigen Glauben an die Grundsätze der natürlichen Theologie zu erhalten). Z. d. Hera.

*) Der Rec. in den götting. Anz. S. 310. v. J. 1789. sagt. Den Hauptsatz der Caussalität, daß nichts ohne Ursache geschehe, schränkt d. V. auch bloß auf die Sinnenwelt oder Erschei-

„daß auch ein jedes Ding überhaupt objective einen Grund haben müsse, von allem Beweise entblößt ist, und gar nicht einmal einen Sinn hat; denn was ein Ding ohne Beziehung auf unsre Sinnlichkeit sey, und was ein Grund der Wirklichkeit (Ursache) bedeute ohne in der besondern Beziehung auf Erscheinungen, ist uns gänzlich unbekannt, und der Satz des Grundes ist daher bloß subjective gegründet, und ohne alle objective Realität;“ so kann das Kantische System schlechterdings auf keine apodiktische Evidenz Ansprüche machen; und die Schlüsse, auf denen es zunächst beruht, sind nichts als Täuschungen des menschlichen Gemüths, von denen das System selbst nicht angeben kann, ob und wieferne sie in irgend etwas Realen gegründet seyen. Ueberhaupt aber müssen wir gestehen, daß wir schlechterdings keinen Unterschied zwischen den Zweifeln, die Hume wider die Realität des Principiums der Causalität erhoben hat, und zwischen den Bestimmungen finden können, die dieses Principium durch das Kantische System erhalten hat, wenn wir nämlich jene Zweifel und diese Bestimmungen, in Rücksicht ihrer Folgen, auf den Werth der ganzen menschlichen Erkenntniß vergleichen. Denn man mag entweder mit Humen annehmen, daß der Satz des Grundes aus der Einbildungskraft und aus der Ideenassociation herrühren, oder mit Kanten behaupten, daß dieser Satz bloß subjective in unserm Verstande enthalten, und ohne alle objective Realität sey, so bleibt die wichtige Frage, deren Beantwortung der menschliche Geist von jeher gesucht hat, und die er, trotz aller Angriffe, auf den Satz des Grundes immer suchen wird, ob und wiefern nämlich den menschlichen Vorstellungen von den Dingen in der Welt etwas außer diesen Vorstellungen respondire, schlechterdings unbeantwortlich. Ja der menschliche Geist geräth in die mißlichste Verwirrung mit sich selbst, und behält keinen festen Punkt weiter, an den er seine Untersuchungen über sich selbst und über die Welt anknüpfen könnte, wenn er das Principium der

Erscheinungen ein; und den allgemeinen, kategorischen Satz nun, daß allen Erscheinungen etwas als Ursache vorhergehe, oder daß sie alle nach einem Gesetze von allgemeiner und objectiver Nothwendigkeit erfolgen müssen, soll der hypothetische Grund beweisen, daß, wenn die Vernunft Erscheinungen zu Erfahrungen machen, d. h. nach dem Caussalzusammenhang soll ordnen können, Caussalzusammenhang unter ihnen seyn muß. (Und wenn sie es denn nun, wie oft der Fall ist, nicht kann, ist alsdann kein objectiver Caussalzusammenhang in der Erscheinung?) Zus. d. Herausg.

der Causalität zu einer bloßen Form seines Gemüths und seiner Erkenntnißart macht; denn wenn er sogar die Quellen dieses Principiums in sich selbst aufsucht, und es entweder für eine bloße Eigenheit seines Erkenntnißvermögens, die den Gebrauch desselben erst möglich macht, erklärt, oder es aus der Gewohnheit und aus Ideenassociation ableitet, so kann auch dieses nur durch die Anwendung, und durch die stillschweigende Voraussetzung von der Richtigkeit desjenigen Principiums geschehen, dessen Quelle und Werth er erst ausfindig machen will. Wir glauben also nicht zu viel zu sagen, wenn wir behaupten, daß, so bald man dem Satze des Grundes allen objectiven Werth abspricht, alles menschliche Forschen und alle Gewißheit ein Ende habe, und bey jedem Versuche etwas als gewiß und zuverläßig auszumachen, würde uns unser Bewußtseyn immer sagen können und sagen müssen; daß alles, was wir als zuverläßig und gewiß gegründet ansehen, doch nur menschliche Einbildung sey, deren Grund wir nicht kennen, und auch nicht einmal zu erforschen wagen dürfen.

Apodiktische Evidenz vermissen wir auch bey der Eintheilung der Kräfte, so nach dem Kantschen System im menschlichen Erkenntnißvermögen befindlich seyn sollen. Hr. Jacob handelt von dieser Eintheilung vorzüglich in den Prolegomenis zur allgeminen Metaphysik; und wir wollen jetzt einige Bemerkungen über dieselbe vortragen, die zwar die ganze Untersuchung nicht erschöpfen werden, die aber doch dazu dienen können, unsre Leser auf einen sehr wichtigen Punct im Kantschen System aufmerksam zu machen; denn nimmt man dem Kantschen System die apodiktische Gewißheit dieser Eintheilung, so erschüttert man es in seinem Innersten. Nach diesem System nun liegen im menschlichen Erkenntnißvermögen folgende Kräfte:

a) eine Fähigkeit von den Gegenständen Eindrücke im Bewußtseyn aufzunehmen, oder die Sinnlichkeit.

b) Ein Vermögen, das Mannichfaltige der empfangenen Vorstellungen zu behalten, oder das Gedächtniß.

c) Das Vermögen, das Mannichfaltige in eine Einheit zu verbinden, oder die Einbildungskraft.

d) Das Vermögen, die verschiedenen durch Sinn oder Einbildungskraft eingegangenen Vorstellungen zu vergleichen, und ihr Verhältniß zur Einheit zu bestimmen, oder Verstand und Vernunft.

Diese

Diese Vermögen aber lassen sich auf zwey, auf ein leidendes die Sinnlichkeit, und auf ein thätiges, den Verstand, reduciren, m. s. Allg. Metaphys. §. 24 — 25. Zuvörderst begreifen wir nicht, wie Herr Jacob die Einbildungskraft nach den Bestimmungen, die er von ihr angiebt, unter die leidenden Vermögen der Seele bringen könne; denn wenn sie das Mannichfaltige in den Vorstellungen zur Einheit verbindet, so kann sie keine blinde, wie Er sich ausdrückt, oder keine leidende Kraft seyn. Auch zählt er l. c. §. 62. Anm. die Einbildungskraft unter die selbstthätigen Kräfte der Seele, und wir haben auch außerdem mehrere Stellen in diesem Werke bemerkt, m. s. z. B. l. c. §. 71. in welchem die Wörter Phantasie und Einbildungskraft, nicht im Sinn des Kantschen Systems, sondern im gewöhnlichen gebraucht werden, welches zu Verwirrungen Anlaß geben muß. Weit weniger aber können wir uns davon überzeugen, daß wie er §. 27. Anm. 1. schreibt, die Frage, „ob „Sinnlichkeit und Verstand in einer Grundkraft zusammenfallen, „ganz überflüßig sey, und deswegen unberührt gelassen werden „könne, weil, da wir diese Grundkraft doch nicht kennen, die „Beantwortung zu nichts hilft." Denn sollte es durch eine Analyse der Aeußerungen der menschlichen Seele möglich seyn, dieselben aus einer einzigen Grundkraft abzuleiten, (und diese Ableitung hat gewiß sehr viel, aus unleugbaren Beobachtungen für sich) so wäre zum wenigsten, wenn auch diese Grundkraft für uns immer Phänomen bliebe, die Kantsche Eintheilung der Seelenvermögen nicht apodiktisch: zwar sagt Herr Jacob l. c. §. 59. um die Richtigkeit der Eintheilung der Seelenvermögen im Kantschen System dazuthun: „Wir erkennen die Vermö„gen der Seele nur als Würkungen von irgend Etwas, und als „solche sind sie uns nur gegeben, (d. h. sie werden im Bewußt„seyn vorgestellt, ohne daß ihr Grund vorgestellt werden kann,) „und eben so wenig einem Zweifel unterworfen, als irgend et„was Gegebenes. Wir wissen, daß uns weder die Vermögen „noch ihre Würkungen als Gegenstände des äußern Sinnes ge„geben werden können, sondern sie sind uns durch Begriffe, durch „das Bewußtseyn unserer selbst gegeben, und der Begriff der „Sinnlichkeit und des Verstandes ist bloß gewählt, um etwas „durch seine Wirkung im Selbstbewußtseyn Gegebenes zu be„zeichnen." Allein dieses ganze Raisonnement beweist weiter nichts, als daß es unvernünftig sey, das Daseyn der Erkenntnißkräfte im Menschen zu leugnen (welches auch überhaupt kein vernünftiger Mensch jemals gethan hat), und es bleibt immer noch unausgemacht, ob die Bestimmung des Verstandes und der Sinn-

Sinnlichkeit, wie sie von Kanten gegeben worden ist, richtig sey. Ja wenn diese Bestimmung apodiktisch gewiß, und durch das Bewußtseyn schon gegeben wäre, so würde eine andere Bestimmung und Entheilung der Seelenkräfte niemals haben Statt finden können. Die letzte Schwierigkeit endlich, die wir in der Kantschen Eintheilung der Seelenvermögen wahrzunehmen glauben, liegt in der Beziehung der Categorien des Verstandes auf die Erscheinungen, und auf die Anschauungen der Sinnlichkeit. Kant und Herr Jacob, m. s. Allg. Metaph. §. 264. sagen: „die Vorstellung der Zeit mache die Beziehung „der Categorien auf Erscheinungen möglich." Diese Beziehung ist also nicht apodiktisch gewiß, und es läßt sich gar wohl denken, daß die Erscheinungen nicht durch den Verstand verknüpft werden, sondern ihren eigenen, uns völlig unbekannten Gesetzen unterworfen sind. Läßt dieses aber sich denken, so hat Kant sein System auf eine bloße Möglichkeit (die noch etwas geringeres ist, als Wahrscheinlichkeit) gegründet, und seine Philosophie kann, wie Herr Jacob sich in der Logik über die philosophischen Systeme welche auf Erfahrungskenntniß gegründet sind, so nerveus ausdrükt, auf den königlichen Namen einer philosophischen Wissenschaft keinen Anspruch machen.

Mehrmals kommen in diesem Werke Urtheile über die ältern und neuern Gegner der Kantschen Philosophie vor. Mit Vergnügen bemerkten wir in diesen Urtheilen eine gewisse Mäßigkeit, mit der alle philosophische Untersuchungen eigentlich abgefaßt seyn sollten, die aber eine vielen Verehrern des Kantschen Systems bis jetzt noch ganz unbekannte Tugend ist. Inzwischen hat doch auch Herr Jacob sich manchmal verächtlicher Angriffe (wofür er doch in der Vorrede jeden Wahrheitsforscher warnt) selbst bedient, und wir wollen dies nur aus demjenigen beweisen, was über den Idealismus und Scepticismus hin und wieder gesagt wird. — Fast scheint es uns, als wenn Kant und seine Verehrer bloß deswegen mit einer alles empörenden Härte über den Idealismus und Scepticismus urtheilen, weil Nichtkenner des Kantischen Systems dasselbe beschuldigen, es führe, consequent gemacht, auf beyde. Wir wollen hier nicht untersuchen, ob nicht Kant selbst, was vorzüglich die Beschuldigung des Idealismus betrift, durch gewisse harte Ausdrücke und Erklärungen über die Sinnenwelt, die in der ersten Ausgabe der Critik d. r. V. sehr häufig vorkommen, Anlaß zu diesen Beschuldigungen gegeben habe; aber dem Geist der ächten Philosophie ist es unmöglich angemessen, wenn die Verehrer Kants, wegen einer vorgeblichen Verdre-

drehung ihrer Behauptungen, ein System, das zum wenigsten dem Scharfsinn seines Erfinders Ehre macht, sinnlos nennen, wie es vom Hrn. Jacob in der Allg. Metaph. S. 104. wirklich genennet wird. Wäre der Verfasser dieses Aufsatzes ein Idealist, so würde er auf den Vorwurf der Sinnlichkeit seines Systems ohngefähr folgendes antworten. „Ich räume sehr gern ein, daß in jeder Empfindung etwas vorhanden sey, so vom Erkenntnißvermögen selbst ganz verschieden ist, und daß die ganze Sinnenwelt ein Verhältniß ausmacht, so durch die Beziehung gewisser Objecte auf unser Erkenntnißvermögen entspringt. Wer Berkeley's Schriften jemals nur durchblättert hat, der wird wissen, daß er in diesen Sätzen mit der Kantschen Schule vollkommen übereinstimmt, und daß er niemals behauptet hat, wie Herr Professor Jacob ihm Schuld giebt, m. s. Allg. Metaph. S. 176. die Vorstellungen der Sinnenwelt entständen durch geheime, außer dem klaren Bewußtseyn existirende Kräfte in uns. Die Hauptfrage aber, worauf es hierbey ankömmt, ist diese: was das Objektive der sinnlichen Vorstellungen ausmache? Ich erkläre dieses Objective für ein geistiges Wesen, und die Vorstellungen von der Sinnenwelt für Beziehungen eines Fachs meiner Erkenntnisse auf die Wirkungen dieses geistigen Wesens. Denn sollte das Objective der Sinnenwelt materiell und ohne Vorstellungskraft seyen, wie kann es jemals dasjenige geben, was es selbst nicht hat, oder Vorstellungen hervorbringen, da es dergleichen selbst nicht besitzt. Und wenn ein Gott ist, dem Wahrheit zukömmt, so konnte er, vermöge seiner Weisheit, ohnmöglich Dinge hervorbringen, die wie die Theile einer leb- und bewußtlosen Welt nicht Zweck an sich sondern um anderer Dinge willen da sind. Ja worzu brauchts überhaupt einer objectiven materiellen Welt? Gott konnte ja auf einem weit kürzern Wege, durch eigene Wirkung, auf den menschlichen Geist, alles das hervorbringen, was je eine objective materielle Welt zu bewirken im Stande war! Mein Unsinn hätte also Gründe, die zum wenigsten vernünftig sind. Zwar hat man diese Gründe bestritten; aber bis jetzt hat der Scharfsinn aller Gegner des Idealismus noch nichts ausfindig gemacht, wodurch derselbe völlig widerlegt wäre, und es kömmt bey dieser Widerlegung eigentlich darauf an, daß ein terminus medius ausfindig gemacht werde, wodurch der menschliche Geist in Stand gesetzt wird, über seine Vorstellungen hinaus zu gehen, um über das Ding an sich, das den Vorstellungen von der Sinnenwelt zum Grunde liegt, urtheilen zu können.

Wird Hr. Professor Jacob diesen terminum medium ausfindig machen, so will ich meinen Idealismus sogleich aufgeben, und Ihm wegen dieser wichtigen, und in ihrer Art ganz einzigen Erfindung Glück wunschen. So lange Er aber Mensch bleibt, wird er diesen terminum medium eben so vergeblich suchen, als den Stein der Weisen. Freilich hat Kant in der neuen Ausgabe der Critik d. r. V. zur Ehre der Philosophie, wie er sich beliebt auszudrücken, den Idealismus demonstrativ zu widerlegen versucht; und Herr Professor Jacob hat nicht vergessen, auch diese Widerlegung in der Allg. Metaph. S. 249. zum Schrecken der Idealisten anzuführen. Aber aus Achtung für den Scharfsinn Kants wünschte ich, daß er mit dieser Widerlegung gar nicht aufgetreten wäre; denn sie enthält einen Sprung im Schließen, und man braucht nur zu wissen, was Berkeley behauptet, um sogleich einzusehen, daß sein System jetzt eben so fest noch stehet, als wie es vor der zweyten Ausgabe der Critik d. r. V. da stund. Denn zugegeben, daß wo Zeit wahrgenommen wird, auch etwas Beharrliches, und daß dieses Beharrliche außer mir wirklich vorhanden seyn müsse, so entsteht nunmehr von neuem die unauflösbare Frage: was dieses Beharrliche außer mir sey, ob es eine materielle Sinnenwelt, oder eine beharrliche und nach unveränderlichen Reglen sich richtende Wirksamkeit Gottes auf meinen Geist, oder sonst etwas, das wir gar nicht kennen, und gar nicht einmal ahnden, ausmache? Wollte man aber im Streite wider den Idealismus zu den Aussprüchen des Gemeinsinnes, und zu der Lebhaftigkeit unserer Gefühle vom Daseyn einer Körperwelt seine Zuflucht nehmen, so würde man vergessen, daß dunkele Gefühle von den Regeln der Vernunft über das deutliche Bewußtseyn derselben nie entscheiden können; so würde man der Schwärmerey Thür und Thor öfnen; und so würde alle Spekulation und alles Demonstriren in der Philosophie schlechterdings ein Ende haben."

Ob Hume wenn er noch lebte, sich durch Kants System für widerlegt halten möchte, wollen wir nicht entscheiden; so viel wissen wir aber gewiß, daß der Scepticismus durch Dogmatismus nie widerlegt werden wird, und daß man ihn, wenn man ja etwas wider denselben ausrichten will, mit seinen eigenen Waffen angreifen muß. Daher ist auch das, was Lactantius Div. instit. Lib. III. c. VI. sq. wider die Zweifel der mittlern Akademie sagt, weit besser und treffender als alles, was in den neuern Zeiten wider Humen und andere Sceptiker deklamirt oder geprediget worden ist. Da übrigens ein Gegner

ner durch Schimpfwörter nicht überzeugt zu werden pflegt, und da die Wahrheit destomehr Anhänger gewinnt, je unbefangener und kaltblütiger sie untersucht wird; so wünschen wir aus Liebe zur Wahrheit wohl, daß die Verehrer Kants endlich einmal aufhörten, ihre Gegner mit harten und unanständigen Ausdrücken zu widerlegen. Aber freilich ist Toleranz gegen Andersdenkende nur die Frucht eines weisen Scepticismus, und Philosophen, welche, der Trüglichkeit der menschlichen Erkenntniß uneingedenk, ihre Meinungen apodiktisch demonstrirt zu haben glauben, halten jeden Anspruch ihrer Leidenschaften für erlaubt, so bald er nur darzu dient, ihr Ohr gegen die Einwürfe eines Gegners zu verstopfen.

Bey der zweyten Ausgabe vom J. 1791. macht ein Rec. in der näml. Bibl. (B. 106. St. 1.) folgende Anmerkungen, worüber er nähere Auskunft vom V. sich ausbittet.

Erkenntnisse a priori heissen (S. 261. der Metaph.) solche, wo Gegenstände unabhängig von der Erfahrung bestimmt werden, oder durch welche etwas von einem Dinge ausgesagt wird, ehe es in der empirischen Anschauung gegeben ist; diese werden sehr scharfsinnig und wahr in solche eingetheilt, die schlechthin und vergleichungsweise a priori sind. Bey dem allen bleibt noch eine Zweydeutigkeit; soll es hier bloß auf das Verhältniß der Begriffe und Vorstellungen abgesehen seyn, so daß nur dies von aller Erfahrung eingesehen wird, oder sollen auch die Begriffe und Vorstellungen selbst vor allen Erfahrungen hergehen? Im letzten Fall dürfte die Allgemeinheit und Nothwendigkeit kein Merkmal von ihnen seyn, weil der Satz: schwarz ist nicht weiß, Allgemeinheit und Nothwendigkeit hat, obgleich die darin enthaltenen Vorstellungen bloß empirisch sind. Dann also wäre das Daseyn der Erkenntnisse a priori in diesem Verstande eines Erweises bedürftig, weil sich sehr zweifeln läßt, ob wir irgend einen Satz erkennen, dessen Begriffe nicht aus Erfahrungen vorher entlehnt sind. In der That scheint der Verf. dies zu wollen, wenn er (S. 263) hinzufügt, die reinen Erkenntnisse bestehen entweder aus lauter reinen von der Erfahrung unabhängigen Vorstellungen, wie die Urtheile der reinen Mathematik. Dies aber behauptet er bloß, ohne es zu beweisen. Ihm liegt daher ob, zu völliger Befriedigung der Andersdenkenden darzuthun, was in der Vorstellung eines Dreyecks übrig bleibt, wenn man alles von der Empfindung entlehnte, Linien, drey, Umschließung, Raum, herausnimmt; was in der Vorstellung einer Linie zurück bleibt, wenn man die Fähigkeit Auge

oder Hand nach einer Richtung fortzubewegen, nebst der in Erfahrungen wirklich geschehenen Bewegung wegnimmt. Denn die Fähigkeiten oder Vermögen werden nur aus den Handlungen erkannt. So bald das überzeugend geschehen seyn wird, wollen wir das Daseyn von Erkenntnissen, die rein a priori sind, nebst allen darauf gebauten Folgerungen gern zugestehen.

Bey der Erklärung der analytischen und synthetischen Sätze stoßen wir auf ähnliche Unbestimmtheiten. Alle Urtheile heißt es (S. 263), wodurch unsere Erkenntniß bestimmt wird, sind entweder analytisch oder synthetisch, d. i. erläuternd oder erweiternd. Durch erstere wird der Begriff des Subjects bloß entwickelt, oder, was in ihm gedacht wird, deutlich dargestellt durch die andern werden solche Merkmale mit dem Begriffe des Subjects verknüpft, welche gar nicht, weder als subordinirte, noch als coordinirte Merkmale in ihm liegen, sondern wodurch der Begriff erst bestimmt wird. Hier ist noch unentschieden, ob ein Urtheil synthetisch ist, wenn zwey verschiedene Subjecte verglichen werden, wie wenn ich sage, ein Zirkel ist einer Ellipse ähnlich? Aus dem einen Subjecte geht man hier allerdings heraus; und bestimmt die Aehnlichkeit mit einem in ihm nicht enthaltenen. Ferner ob zum synthetischen Urtheile gehört, daß das Verhältniß nicht aus der Auflösung des Begriffs vom Subjecte gefunden werde, wie wenn man sagt, himmelblau und dunkelblau sind von einander verschieden? Endlich ist zu bestimmen, ob unter Begriff hier bloß eine Definition soll verstanden werden, oder ob auch bloße Bilder in synthetischen Urtheilen vorkommen können? Ja, was noch mehr, da analytischen Urtheilen Erkenntnisse zum Grunde liegen, welche durch eine Synthesis entstanden sind, werden nicht auch sie am Ende ganz verschwinden, und mithin alle Erkenntnisse in synthetische verwandelt werden? (S. 266.)

Die Definitionen entscheiden hier nicht genug, also wird man bey Beyspielen sich Raths erholen müssen, mit welchen zum Unglück, oder nicht zum Vortheil der Deutlichkeit die kritischen Philosophen äußerst sparsam zu seyn pflegen. Ein solches kommt S. 267. vor; zur völligen Deutlichkeit, sagt der V. setze ich noch das fast allgemein angetastete Beyspiel eines synthetischen Satzes, $6+7=13$, auseinander. 6. und 7. sind zwar schon zwey Begriffe, in deren einem 6, in dem andern 7 Einheiten (ebenfalls durch synthetische Urtheile) verbunden sind; aber es soll nun eine neue Einheit gefunden werden, die weder 6 noch 7 ist, sondern beyde Zahlen als Theile in sich begreift, und also

ein

ein Ganzes vorstellt. Nun mag ich 6. und 7. ohne Aufhören decomponiren, ich werde diese Einheit nie entdecken, wenn ich nicht eine ganz neue Verbindung nach einer Einheit (hier der 10) vornehme, und also durch successive Synthesis (das Zählen) die 13. entspringen lasse. Diesem zufolge ist ein Satz synthetisch, wenn das Prädicat nicht aus Zergliederung des Subjects erkannt wird. Aber auch so ist in dem Beyspiele noch Unbestimmtheit, was zählt man hier zum Prädicate, die Gleichheit, oder die Zahl 13. oder beyde zugleich? Allem Ansehen bloß die 13. Diese zu finden ist ein Weg, daß man die dreyzehn in ihre möglichen Theile zerlegt, und darunter 6, und 7, antrift; dann ist der Satz offenbar analytisch. Ein andrer Weg ist, daß man dreyzehn vergleicht mit 6 + 7. und so ihre Gleichheit herausbringt; auch dann müßte der Satz wohl analytisch seyn, weil das Verhältniß der Gleichheit doch in den beyden verglichenen Zahlen wohl muß enthalten seyn. Der Verf. scheint auf diese beyden Wege nicht Rücksicht zu nehmen, wenn er den Satz für unbedingt synthetisch erklärt. Seiner Vorstellung gemäß wird die dreyzehn nur durch Zusammenzählen, das ist durch Synthesis herausgebracht; allein, ich frage, ob Jemand der von 13. gar keinen Begriff noch hat, mittelst des Zusammenzählens allein den Satz zu Stande bringen wird? Man versuche diesen Satz zu beweisen, und man wird inne werden, daß der Begriff von 13 schon vorausgesetzt, und daß er nicht durch das Zusammenzählen erst erzeugt wird. In diesem Satze demnach ist es nur die Gleichheit, welche der Verstand hinzufügt, mithin ist er in der That analytisch; oder man müßte etwa darthun können, daß die Verhältniße nicht aus ihren gegebenen Subjecten analytisch entwickelt werden.

Ein anderes am angeführten Orte aufgestelltes Beyspiel lautet folgendergestalt: Eben so ist es mit dem Satze: Jede gerade Linie ist zwischen zwey Puncten die kürzeste. Daß dieser Satz wirklich synthetisch sey, erhellt durch folgende Betrachtung. Das kürzeste heißt, was in der kleinsten Zeit geschieht, gerade, was einerley Richtung im Raume hat. Linie ist eine Ausdehnung in die Länge. Es wird also in dem Grundsatze das Verhältniß zweyer ganz verschiedener Dinge (Raum und Zeit) bestimmt. — Der Grundsatz anders ausgedrückt, heißt so: Die Beschreibung eines Raums zwischen zwey Puncten in unabgeänderter Richtung erfordert die kleinste Zeit. Hiervon kann mich nur Anschauung überzeugen; denn wo ist hier der Begriff, woraus die Erkenntniß entwickelt wird? — Hier dürfte

aber mancher zweifeln, ob das kürzeste ist, was die kleinste Zeit erfordert, ob nicht vielmehr das kürzeste auch dadurch könne erklärt werden, daß es die wenigste Ausdehnung hat? dann fiele die Synthesis von Raum und Zeit hinweg. Jede krumme Linie läßt sich gerade gemacht denken; und wenn sie gerade gemacht wird: so fallen ihre Endpuncte jenseit der Endpuncte die sie als krumme Linie hatte; jede krumme Linie also ist von größerer Ausdehnung in die Länge als jede gerade, die sich mit ihr an denselben Puncten endigt. Freilich, daß die gerade gemachte Linie über ihre vorigen Endpuncte hinausreicht, erkennen wir nicht aus Begriffen oder Definitionen, wenigstens vor jetzt noch nicht; und sonach müßte ein Satz, worin das Verhältniß nicht aus Definitionen eingesehen wird, synthetisch seyn. Dann aber haben wir in unsern Erkenntnißen am Ende nichts analytisches, weil alles zuletzt auf einfache Vorstellungen hinausgeht, die wir in Definitionen nicht fassen könnten. Man sieht hieraus, daß die Untersuchung über analytische und synthetische Urtheile und deren Daseyn noch bey weitem nicht am Ende ist.

In der Erklärung, wie subjective Formen der Erkenntniß zu objectiver Gültigkeit gelangen, (S. 278.) finden wir einigen Anstoß. Von alle dem, was in unsern Erkenntnissen enthalten ist, muß der Grund in dem Objecte anzutreffen seyn, wenn auch gleich die Erkenntniße selbst nicht die Objecte sind. Denn eben darum heißen sie objective Vorstellungen. Nun ist aber nur ein doppelter Fall möglich, wie unsre Vorstellungen objectiv bestimmt werden: 1) wenn die Objecte als Ursachen unsre Sinnlichkeit afficiren können, und in ihr Vorstellungen bestimmen; 2) wenn gewisse nothwendige Bedingungen in der Natur unsers Erkenntnißvermögens anzutreffen wären, ohne welche die Objecte gar nicht vorgestellt und von dem menschlichen Erkenntnißvermögen erkannt werden könnten. Wie aber kann in diesem letztem Falle der Grund von dem, was unsrer Erkenntniße enthalten, in den Objecten anzutreffen seyn? Die folgende Erläuterung giebt uns das erforderliche Licht nicht: die Objecte, heißt es, stehen zu unserm Erkenntnißvermögen in einem gewissen Verhältniße, allemal, und aus jedem Dinge läßt sich das andere mit ihm in Verhältniß gebracht werden sollende, schon einigermaßen bestimmen. So läßt sich aus dem Feuer die objective Eigenschaft der zu erwärmenden Körper erkennen, daß sie eine Empfänglichkeit für Wärme haben müssen. :c. In Fällen, wo eins auf das andere wirken soll, geschieht das freilich, aber unsere Erkenntniß soll

doch

doch nicht in den Dingen selbst Veränderungen hervorbringen, und nach seiner Form sie bilden. Nur so viel folgt hieraus, daß die Objecte eine gewisse Seite haben, von welcher sie sich unserer Erkenntnißforme anschmiegen; und dies führt nicht mit sich, daß unsere Erkenntniße in den Gegenständen Grund haben, sondern gerade im Gegentheil, daß unser Erkentnißvermögen an den Gegenständen so lange herumtappt, bis es sie in seine Form gießen kann. Um nicht zu weitläuftig zu werden, brechen wir hier ab. Unsere Absicht ist nur, bemerklich zu machen, daß die kritische Philosophie noch in dem Lichte nicht dargestellt ist, welches allgemeinen Beyfall erzwingt, und ihre Vertheidiger zu veranlassen, dieses Licht über sie zu verbreiten, damit die große Frage über ihre Allgemeingültigkeit der Entscheidung allmählig näher komme.

VII.

Ueber das Philosophische Magazin.

herausgegeben
von
Joh. Aug. Eberhard.

B. 1. St. 1 — 4. Halle 1788. S. 495. 8.
Aus der allg. d. Bibl. B. 100. St. 2.

Hauptsächlich soll das Kantische System geprüft und eine Vergleichung desselben mit dem Leibnitz Wolfischen angestellt werden. Hieher gehört St. 1. N. 2. über die Schranken der menschlichen Erkenntniß. Hier werden die Behauptungen Kants über die Gränzen des menschlichen Wissens angeführt, und das Wesentliche derselben darin festgesetzt, daß die reinen Vernunftbegriffe aus dem Grunde keine objective Gültigkeit haben sollen, weil sie theils nichts von Bedingungen der sinnlichen Anschauung enthalten, theils keine Gegenstände geben. Das Resultat der ganzen Abhandlung fällt dahin aus, daß man ohne Vermessenheit behaupten könne, die Grenzbestimmung der menschlichen Erkenntniß nach der Leibnitzischen Vernunftcritik dürfe noch nicht aufgegeben werden; und in ihrem Umfange sey nicht nur alles schon enthalten, was die Kantische Critik gründliches enthalte, sondern auch noch vieles andere, was diese ohne Grund verwerfe. — Diese Abhandlung soll dazu dienen

den Punct, in welchem Kant von allen seinen Vorgängern in der Philosophie, und besonders von der Leibnitz-Wolfischen Schule abweicht, anzugeben und zu bestimmen: Allein was in derselben als Hauptresultat der Critik d. r. V. angegeben wird, darin vermissen wir die gehörige Treue und Faßlichkeit, und die Verehrer des Kantischen Systems werden in Ansehung dieser Abhandlung mit Recht erinnern können, daß sie den Sinn und die Hauptsätze der Vernunftcritik nicht ganz genau angebe. Allerdings verwirft zwar Kant die objective oder transcendentale Gültigkeit aller reinen Verstandesbegriffe (Categorien) und aller Vernunftideen; aber weder deswegen, weil sie nichts von Bedingungen der sinnlichen Anschauung enthalten, noch auch deswegen; weil sie keine Anschauung geben. Er schließt vielmehr (s. Cr. d. r. V. S. 124. f. 2te Ausg.) daß die Begriffe und Anschauungen a priori, weil sie es erst möglich machen, einen Gegenstand zu erkennen, und weil sie ihrer Natur nach nur dazu dienen, von den Gegenständen der Erfahrung eine bestimmte und unserer Natur angemessene Erkenntniß zu erlangen, der wirklichen Erkenntniß vorausgehen müssen, daß durch sie Erfahrung erst möglich sey, daß sie eben deswegen auch nur in Beziehung auf Erfahrung gültig seyn können, und daß insbesondere die Begriffe a priori nur dazu dienen, einen Gegenstand zu denken, nicht aber um vermittelst derselben eine Erkenntniß transcendentaler Dinge zu erlangen. Kanten ist es nämlich in der Critik d. V. vorzüglich darum zu thun gewesen, theils den Unterschied, der zwischen der Form, (innere Bedingung) und und zwischen der Materie (Stoff) unserer Vorstellungen Statt findet, anzugeben; theils ganz genau zu bestimmen, was so wohl zu jener, als zu dieser gehöre. Die Hilfsmittel aber, wodurch er dasjenige, was zur Form der Vorstellungen gehört, ausfindig zu machen, und das menschliche Verstandesvermögen auszumessen, gesucht hat, sind theils die im menschlichen Gemüthe vorkommenden synthetischen Urtheile a priori, die, weil sie nothwendig sind, aus keiner Erfahrung herrühren können, sondern im Gemüthe selbst a priori gegründet seyn müssen, theils die allgemeinsten durch die Natur des Verstandes selbst bestimmten Modifikationen jedes Urtheils überhaupt; letztere enthalten nemlich die Categorien, deren jede eine a priori bestimmte Handlungsweise des Verstandes ausmacht. Da Kant nun gefunden zu haben glaubt, daß der Grund der Anschauungen und Begriffe a priori im Gemüthe selbst enthalten sey, so rechnet er sie nicht zu dem durch die Erfahrung gegebenen Stoff der menschlichen Erkenntniß, sondern erklärt

sie

sie für etwas vom Gemüthe an dem in der Sinnenwelt vorkommenden Stoff der Erkenntniß hervorgebrachtes; und so wie die Materie einer Bildsäule um zur Bildsäule zu werden, von der Hand des Künstlers erst bearbeitet werden muß, eben so muß auch nach Kants Systeme der Verstand alles, was die Sinnlichkeit afficirt, bearbeiten, wenn daraus eine Vorstellung entstehen soll. Wenn daher Kant sagt: die Verstandesbegriffe geben keine Gegenstände, so soll dies weder blos anzeigen (wie es in dieser Abhandlung S. 25. interpretirt wird) daß sie außer dem Vorstellenden nicht wirklich sind, noch auch, daß sie nicht anschaulich sind; sondern daß sie ihrer Natur nach nur darzu bestimmt sind, die Erfahrung, als solche, lesen zu können, oder aus dem Stoff einer möglichen Erkenntniß eine wirkliche Erkenntniß zu bilden, andeuten. Dieserwegen also leugnet Kant die objective Gültigkeit des Verstandesbegriffe; ganz und gar nicht aber deswegen, weil sie nichts von Bedingungen der sinnlichen Anschauung oder nichts Bildliches enthalten, und aus den eben angeführten Gründen folgt erst, daß alle für den Menschen reelle Kenntniß Erfahrungskenntniß seyn müsse. Faßt man das Kantische System aus diesem Gesichtspuncte, so läßt sich leicht entscheiden, ob alles was in demselben gründliches enthalten ist, auch in dem Leibnitzischen System schon enthalten sey. Den Unterschied zwischen Vorstellungen und Sachen, zwischen den Formen jener und den Formen dieser, kannte man freylich in der Philosophie schon seit den ältesten Zeiten, und die Behauptung, daß die Sinnenwelt nicht dasjenige an sich sey, was sie uns zu seyn scheint, beruht ganz auf der Unterscheidung der Vorstellung von dem Vorgestellten, oder der Empfindung von der Empfindung von dem Empfundenen. Noch weniger aber kann man in Abrede seyn, daß Leibnitz diesen Unterschied bereits gekannt und in seinem Systeme zum Grunde gelegt habe. Allein so viel ist auch gewiß, daß Leibnitz denselben nur in Ansehung der Sinnenerkenntniß für gültig halten, dem Verstande hingegen das Vermögen, die Dinge an sich zu erforschen und zu erschöpfen, beygelegt habe. Ihm schien es unmöglich zu seyn, daß der Verstand dem Wirklichen Prädikate beylegen könne, die objective in demselben nicht enthalten seyen. Hierauf gründet sich das ganze Gebäude der Leibnitzischen Monadologie, und alle Demonstrationen der Wolfischen Philosophie über transcendentale Gegenstände von der endlichen Monade an bis zum höchsten Urwesen, die mit jenem sogleich zusammenstürzen, und aller ihrer Gründe beraubt sind, sobald man die Vorstellungen, wie sie im menschlichen Gemüthe sind, von den Objecten außer dem Gemüthe auf

welche

welche sie sich beziehen, unterscheidet. Wenn also der Unterschied zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten richtig wäre, und Leibnitz denselben bey den Verstandesbegriffen gänzlich übersehen, Kant aber auf ihn nicht nur überhaupt aufmerksam gemacht, sondern auch demselben gemäß, die Grenzen des menschlichen Wissens bestimmt hätte; so würde man unmöglich behaupten können, daß die Leibnitzische Philosophie oder Vernunftcritik alles schon enthalte, was in der Kantischen Critik gründliches enthalten sey, und so hätte letztere die menschliche Vernunft in der Prüfung und Würdigung ihrer eigenen Einsichten wirklich um viele Schritte weiter gebracht.

Aus dem zweyten Stück gehört hieher N. 1. Ueber die transcendentale Aesthetik, von Herr Maaß. Hier sucht Hr. M. die Haupsätze des Kantischen Systems, nämlich die Lehre von Raum und Zeit gänzlich umzustoßen, und alle Gründe, welche Kant für seine Behauptung, daß Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit seyen, anführt, zu entkräften. Wir sind mit d. V. darüber vollkommen einig, daß überhaupt in der Untersuchung über die Natur des Raums und der Zeit auf apodictische Evidenz Verzicht zu thun sey, und daß manche von den Gründen, welche von der Kantischen Schule für die bloße Subjectivität des Raums und der Zeit angeführt werden, keine strenge Prüfung aushalten. Es ist z. B. vollkommen richtig, was Herr M. hier anführt, daß von der Nothwendigkeit der Vorstellung vom Raume, um etwas als außer uns und als außer einander sich vorzustellen, nicht auf die Priorität dieser Vorstellung vor aller empirischen Erfahrung geschlossen werden könne; denn die Bedingung der sinnlichen Gewahrnehmungen (die Vorstellung vom Raume) könnte auch mit den Gewahrnehmungen selbst erst entstanden seyn, und etwas, so den Gedanken nach eher ist, als das andere, braucht es nicht auch der Zeit und der Natur nach zu seyn. Eben so wahr scheint auch die hier vorkommende Bemerkung zu seyn, daß, wenn wir von dem Dinge an sich ganz und gar nichts wissen, auch nicht apodiktisch erwiesen werden könne, Raum und Zeit seyen etwas ganz und gar subjectives. (Wider die letzte Bemerkung würde von der Kantischen Schule allenfalls noch eingewendet werden können, daß wir Raum und Zeit vermöge der Gründe unserer Erkenntniß für etwas subjectives zu halten genöthiget seyen, und das wir deswegen, weil es gewiß sey, Raum und Zeit komme den Dingen an sich nicht zu, noch auf keine Kenntniß dieser Dinge und ihrer Eigenschaften Ansprüche machen dürften, denn Negationen zeigen überhaupt nur an, was ein Ding als Eigenschaft nicht besitze, ohne über das Po-

sitive

sitive in demselben den geringsten Aufschluß zu geben) *). Allein dessen ungeachtet müssen wir gestehen, daß Kants Theorie von R. und Zeit durch alles, was der Verf. dagegen einwendet, nicht im geringsten wankend gemacht worden sey. Das Hauptargument der Kantischen Theorie von Raum ist nämlich von der apodiktischen Evidenz der geometrischen Grundsätze hergenommen, und so lange dieses nicht umgestoßen wird, so lange steht auch seine Theorie unerschütterlich fest. Wir erwarteten also mit Recht, daß der V. seine Angriffe vorzüglich auf dieses Argument richten würde. Nun hat er es zwar nicht ganz übersehen; aber was er dawider vorbringt, können wir weder für passend noch für widerlegend erklären. Es kommt nämlich bey diesem Argumente zuvörderst alles auf den Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen an. Analytisch ist nach Kanten ein Urtheil, wenn das Prädikat im Subjecte des Urtheils schon versteckter weise enthalten ist; synthetisch aber ist es, wenn das Prädikat mit dem Subjecte in selbigem zwar in Verbindung steht, aber nicht im Subjecte schon enthalten ist. Der Grund der analytischen Urtheile ist das Princip des Widerspruchs: der Grund der synthetischen Urtheile aber kann nicht in diesem Princip, sondern in etwas andern, als in dem Begriffe des Subjects, enthalten und nur ein Realgrund seyn. Das Princip des Widerspruchs gründet nämlich zwar die Möglichkeit, aber nicht die Wahrheit der synthetischen Urtheile. Man muß daher, so schließt Kant weiter, in demjenigen Theil des menschlichen Erkenntnißvermögens, der die Data zu aller Erkenntniß liefert, die Quellle der synthetischen Urtheile aufsuchen. Sind diese Urtheile nun zufällige Urtheile oder Urtheile a posteriori, so gründen sie sich auf empirische Anschauung; enthalten sie aber Nothwendigkeit, so können sie nicht aus der Erfahrung entstanden seyn, (weil diese wohl lehrt, was bisweilen, oft und bisher immer geschehen ist; nicht aber, was nothwendig geschehen muß) sondern müssen aus einer Anschauung a priori, die zum Wesen des menschlichen Gemüths gehört, entstanden seyn, und werden dadurch möglich, daß ein Begriff auf eine

*) Mir scheint es aber doch widersprechend zu seyn, einem Dinge etwas abzusprechen, das ich nicht kenne; Negationen von Dingen zeigen freilich ihre Natur nicht an, aber derjenige, der sie von ihnen prädicirt, muß doch wohl diese Kenntniß besitzen; eben so könnte ein anderer sagen, finde ich mich gerade nicht genöthigt nach den Gründen unserer Erkenntniß Zeit und Raum, für etwas bloß subjectives zu halten. Anmerk. d. Herausg.

eine Anschauung bezogen wird. (M. s. die Critik d. r. V. S. 747 und 764.) Da nun die Hauptsätze der Geometrie synthetisch und apodiktisch zugleich sind, so können sie weder auf das Princip des Widerspruchs, noch auf die empirische Erfahrung sich gründen, sondern ihre Quelle muß im menschlichen Gemüth und in seinen wesentlichen Bestimmungen selbst enthalten seyn, und sie müssen eben so, wie die zufälligen synthetischen Sätze auf eine empirische Anschauung sich gründen, auf eine Anschauung a priori sich beziehen. Mit andern Worten; da die Grundsätze der Mathematik ganz und gar nicht aus dem Objectiven außer der menschlichen Erkenntniß abgeleitet seyn können, so muß der Grund davon in den subjectiven Bestimmungen des menschlichen Gemüths selbst zu suchen seyn, und ein drittes läßt sich nicht annehmen. Wider dieses Argument wendet nun der Verf. folgendes ein: a) die Geometrie stütze keinen einzigen ihrer Grundsätze auf die Vorstellung des Raums, insofern sie nothwendig ist, d. i. insofern wir uns den Raum nicht wegdenken können. b) wenn ich mir etwas (A) nicht wegdenken kann, so ist es deswegen nicht nothwendig, daß ich dem A die Bestimmungen b. c. d. u. s. w. beylegen muß. c) Wenn auch die apodictische Gewißheit der geometrischen Grundsätze von der Nothwendigkeit des Raums abhienge, so folgte doch daraus weiter nichts, als daß die gedachte Nothwendigkeit gegeben seyn müßte; ihr Grund aber, ob sie a priori oder a posteriori entstanden wäre, bliebe ganz ungewiß. d) Wenn auch ein Begriff a posteriori erworben ist, so folgt nicht, daß alle Sätze, die Bezug darauf haben, Wahrnehmungen seyen, weil der Verstand auch sich darauf beziehende Urtheile zu Stande bringen kann, die dann weder Wahrnehmungen noch zufällig sind. e) Es ist ein unerwiesener, ja unerweislicher Satz, der aus einer unvollständigen Induction hergenommen ist, daß es schlechterdings keine Wahrnehmungen gebe, wodurch die dem Subject A zukommende Bestimmung apodiktisch gewiß würde. Die erste, zweyte und dritte Einwendung trift nun dies Kantische Argument für die Subjectivität des Raums ganz und gar nicht. Kant hat nämlich nirgends behauptet, daß die apodictische Evidenz der geometrischen Grundsätze auf die Vorstellung des Raums, insofern sie nothwendig ist, oder insofern wir uns keine Vorstellung davon machen können, daß kein Raum sey, beruhe; (aus der Nothwendigkeit der Vorstellung vom Raume will er nur beweisen, daß der Raum eine Vorstellung a priori, nicht aber etwas durch die Erfahrung in uns erst entstandenes sey. M. s. die Cr. d. r. V. S. 38. Dies Argument ist gerade das schwächste für die

Prio-

[?]riorität der Vorstellung vom Raume; denn es läßt sich aller[d]ings denken, daß weder Raum noch etwas in demselben sey, [u]nd es wird hierbey nicht etwas gesetzt und zugleich auch nicht [g]esetzt). In der vom V. selbst angeführten Stelle d. Cr. d. r. V. S. 40. N. Ausg. schließt Kant vielmehr so: „die Geometrie be[s]timmt die Eigenschaften des Raums synthetisch und a priori. Die Vorstellung des R. muß also, damit eine solche Kenntniß von ihm möglich sey, ursprünglich Anschauung seyn: Diese Anschauung muß aber a priori d. h. vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen werden, mithin reine nicht empirische Anschauung seyn. Denn die geometrischen Sätze sind insgesamt apodiktisch. Z. B. der R. hat nur drey Abmessungen, und leitet also nicht im geringsten, wie der Verf. ihm Schuld giebt, die apodiktische Gewißheit der geometrischen Grundsätze von der Nothwendigkeit der Vorstellung des Raums im menschlichen Gemüthe ab. Bey der vierten Einwendung kommt alles darauf an, ob die Vernunft allgemeine synthetische Urtheile, die sich auf keine Anschauung a priori beziehen, hervorbringen könne? Die fünfte Einwendung endlich würde allerdings sehr viel gegen Kants Theorie vom Raum beweisen, wenn sie richtig wäre. Allein wir begreifen schlechterdings nicht, wie eine Erfahrung etwas enthalte, könne, dessen Aufhebung auf Widersprüche führt. Die Erfahrung kann niemals mehr lehren, als daß etwas oft und vielmals sich zugetragen habe, daß gewisse Eigenschaften mehrmals mit einander vereinigt angetroffen worden sind; nicht aber, daß sie nothwendig immer bey einander seyn müssen und werden.

Da in dem zweiten Aufsatze, über die logische Wahrheit oder über die transcendentale Gültigkeit der menschlichen Erkenntniß, die wichtigste Streitfrage in der ganzen theoretischen Philosophie abgehandelt wird, und da Rec. ohne ein Kantianer zu seyn, immer an der transcendentalen Gültigkeit der menschlichen Erkentniß gezweifelt hat, so war für ihn dieser Aufsatz besonders interessant. Wir wollen aber erstlich die Gründe anführen, womit der Verf. dieses Aufsatzes zu beweisen sucht, daß die höchsten Grundsätze der menschlichen Vernunft, nämlich der Satz des Widerspruchs und der Satz vom zureichenden Grunde, objectiv und auch außer der menschlichen Erkenntniß gültig seyen; und sodann zweytens einige unserer Zweifel in Ansehung dieser Gründe anführen. — Nachdem der Verf. bemerkt hat, daß die allgemeine Wahrheit des Satzes vom zureichenden Grunde niemals aus Induction, sondern nur a priori und aus einem höhern Grundsatze, nemlich aus dem Princip des

des Widerspruchs bewiesen werden könne, so führt er diesen Beweis folgendermaßen. „Alles hat entweder einen Grund; oder nicht „alles hat einen Grund. Im letzten Falle könnte etwas möglich „und denkbar seyn, dessen Grund Nichts wäre. Wenn aber von „zwey entgegengesetzten Dingen eines ohne zureichenden Grund „seyn könnte; so könnte auch das andere von beyden Ent„gegengesetzten ohne zureichenden Grund seyn, d. h. es könn„te etwas zugleich seyn und nicht seyn, welches widerspre„chend und unmöglich ist. Zwey Sätze, die einander wider„sprechen, kann ich nicht zugleich für wahr halten: Wel„chen von beyden werde ich aber nun für wahr halten kön„nen? Denjenigen, dessen Prädikat bereits als eine Bestim„mung in dem Begriffe des Subjects enthalten ist, oder durch „etwas außer demselben bestimmt wird. Diese Bestimmung „des Subjects sey nun eine nothwendige oder zufällige Be„stimmung, so muß ich sie mir vorstellen, wenn ich mir den „einen unter zwey widersprechenden Sätzen als wahr und mög„lich vorstellen will. Sie muß also Etwas seyn, denn sonst „würde auch das Nichts können vorgestellt werden, d. i. der „Grund von der Wahrheit eines wahren Satzes muß etwas „seyn; denn der Grund ist das, woraus man erkennen kann, „warum etwas ist, und warum es so und nicht anders ist.“ Für die transcendentale Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche aber wird folgendes angeführt. „Der Satz des Wi„derspruchs hat subjective Gewißheit. Ich muß irgendwo „bey einer festen Wahrheit stehen bleiben, woran die Kette „aller übrigen befestigt ist. Diese Wahrheit kann ihre Ge„wißheit von keiner andern Wahrheit in der Reihe erhal„ten, sonst würde sie nicht die erste seyn. Was bewegt „mich also sie anzunehmen? nichts anders, als das Be„wußtseyn, daß ich nichts widersprechendes denken kann. „Was also Etwas, was also denkbar seyn soll, darf nichts „widersprechendes enthalten. Kann ich das nun auf jeden „Gegenstand übertragen, kann es auch keinen Gegenstand, „kann es nichts von mir verschiedenes geben, worin etwas „widersprechendes, etwas, dessen Prädikat zugleich A und „nicht A ist, wäre? Ich sehe, daß es in meinen Gedanken „nicht seyn kann, und zwar nicht darum, weil es diese Gedanken „sind, oder weil es überhaupt Gedanken sind, sondern weil es „ein völlig unbestimmtes A ist, das durch das eben so un„bestimmte Nicht A zerstört und aufgehoben wird. Es muß „also nicht bloß von meinen Gedanken gelten, es muß eine „allgemeine Gültigkeit haben, ich muß es von meinen Vorstel-

„lun-

„lungen auf die Gegenstände übertragen können. Der Grund„satz des Widerspruchs ist also ein objectiver Grundsatz, und „der Satz des Grundes, wenn er von ihm seine Gewißheit er„hält, muß es auch seyn“ — Unsre Bedenklichkeiten und Zweifel in Ansehung dieser Beweise sind hauptsächlich folgende. a) Wir haben überall keine Erkenntniß von den Dingen in der Welt als insofern wir Vorstellungen davon besitzen, und was im menschlichen Gemüthe nicht vorgestellt wird, das ist auch für dasselbe Nichts. Es ist ferner unstreitig gewiß daß die Vorstellung eines Gegenstandes von dem Gegenstande selbst, der vorgestellt wird, verschieden seyn müsse, daß jener, in wiefern sie Vorstellung ist, Prädikate und Eigenschaften zukommen müssen, die das Vorgestellte, in wiefern es nicht Vorstellung, sondern mehr als Vorstellung ist, nicht besitzen kann: und eben so muß auch umgekehrt das Vorgestellte, in wiefern es nicht Vorstellung ist, Eigenschaften besitzen, welche der Vorstellung davon nicht inhäriren. Wollte man diesen Unterschied zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten nicht einräumen, so müßte man alles Existirende zu Vorstellungen machen, oder man müßte annehmen, daß etwas Vorstellung und zugleich auch nicht Vorstellung sey, wobey sich von uns nichts denken läßt. Soll nun aber die transcendentale Gültigkeit der menschlichen Erkenntniß erwiesen werden können, so muß gezeigt werden, daß das Prädikat irgend eines Gegenstandes nicht bloß der Vorstellung desselben im menschlichen Gemüthe, sondern auch dem Gegenstande an sich, wie er außer dem Gemüthe und an sich, ohne Vorstellung zu seyn, oder das Wesentliche der Vorstellung zu besitzen, existirt, zukomme. Dies ist aber unmöglich, weil wir niemals zwischen der Vorstellung eines Gegenstandes und dem Gegenstande selbst und an sich, in wiefern er noch nicht Vorstellung ist, eine Vergleichung anstellen können, und weil wir niemals einen Gegenstand, ohne eine Vorstellung davon zu haben, zu erkennen vermögen. Wir sind daher bey der Aufsuchung des Objectiven in der menschlichen Erkenntniß, immer in Gefahr, dasjenige, was einem Dinge nach unserer Vorstellung davon zukommt, demselben an sich zuzuschreiben und die Bedingungen der Vorstellungen für objective Prädikate des Vorgestellten zu halten, denn es ist kein Uebergang von der Vorstellung zum Vorgestellten an sich und außer der Vorstellung davon möglich, und wir können selbst in Ansehung der höchsten Principien der menschlichen Erkenntniß nicht beweisen, daß sie auch außer dieser Erkenntniß

gültig seyen, weil alles, was von uns erkannt werden soll, den Bedingungen und Gesetzen unserer Erkenntniß gemäß im Gemüthe vorgestellt werden muß. b) Hiernach würde denn nun auch schon der vom Verf. gegebene Beweis für die objective Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche zweifelhaft seyn; und wenn in diesem Beweise gesagt wird: das Widersprechende kann in den menschlichen Gedanken nicht da seyn, und zwar nicht darum, weil es diese Gedanken, oder weil es überhaupt Gedanken sind, sondern weil es ein völlig unbestimmtes A ist, das durch das eben so unbestimmte Nicht A zerstört und aufgehoben wird, so ist dieses Aufheben und Zerstören in den Vorstellungen und Gedanken, und der hier angegebene Beweis für die objective Gültigkeit des Princips vom Widerspruche ist eigentlich folgender: Das Widersprechende kann ausser den Gedanken und Vorstellungen nirgends wirklich seyn, weil es in den Gedanken und Vorstellungen sich aufhebt und gestört. Auch möchte wohl noch wider obiges Argument für die objective Gültigkeit des Satzes vom Widerspruche mit Recht erinnert werden können, daß in einem widersprechenden Dinge nicht ein unbestimmtes A durch ein unbestimmtes Nicht A aufgehoben werde, sondern daß vielmehr das Daseyn disjunctiver und eben deswegen auch bestimmter Eigenschaften den Widerspruch und die Unvereinbarkeit derselben zu einem Subjecte hervorbringe. c) Was nun aber das Princip des zureichenden Grundes betrift, so scheint dasselbe auf keine Weise von dem Princip des Widerspruchs abgeleitet werden zu können. Bekantlich unterscheidet man Erkenntnißgründe, principia cognoscendi, und Sachgründe, principia essendi. Letztere sind immer etwas von dem Gegründeten wirklich verschiedenes und ausser demselben befindliches; erstere aber enthalten die Möglichkeit und Begreiflichkeit, oder Gedenkbarkeit des Gegründeten. Offenbar ist also das Princip der Realgründe ein synthetischer Satz, wenn im Gegentheil das Princip der Idealgründe und der Satz des Widerspruchs, in welchem dasselbe enthalten ist, einen analytischen Satz ausmacht; wie kann man also jenes von diesem ableiten? Wenn ferner in dem Beweise für die objective Gültigkeit des Satzes vom zureichenden Grunde geschlossen wird: „Im Fall, daß nicht alles einen zureichenden Grund „hätte, könnte etwas möglich und denkbar seyn, dessen Grund „Nichts wäre. Wenn aber von zwey entgegengesetzten Dingen „eines ohne zureichenden Grund seyn könnte, so würde auch „das andere von beyden Entgegengesetzten ohne zureichenden „Grund

„Grund seyn können, d. h. es würde etwas zugleich seyn „und nicht seyn können, welches widersprechend und unmög„lich ist," so würde in Ansehung dieses Schlusses noch eingewendet werden können, erstlich, daß sich allerdings etwas als werdend und als wirklich vorstellen lasse, ohne daß man dabey an einen Realgrund, der es bestimmt, denke. (Im gemeinen Leben sehen und hören wir ja vieles, ohne jedesmal den Realgrund davon aufzusuchen, und die Vorstellung desselben mit der Vorstellung des Werdenden und Wirklichen zu verbinden). Darin zweytens, daß man denkt, es hätten zwey entgegengesetzte Bestimmungen an einem Dinge, da kein zureichender Grund für eine von beyden da war, wirklich werden können, liegt kein Widerspruch. Es läßt sich zwar nicht denken, daß sie zugleich wirklich geworden seyen, allein, wenn überall kein zureichender Grund der Bestimmungen da war, so läßt es sich denken, daß die eine Bestimmung anstatt der andern wirklich geworden wäre: und daraus, daß die Bestimmung eines Dinges etwas ist, folgt auch noch nicht, daß der Realgrund dieser Bestimmung auch etwas sey. Letzterer ist nämlich von der Bestimmung selbst ganz verschieden. Endlich wird drittens in diesem Schlusse von der Beschaffenheit der Vorstellungen auf die Beschaffenheit des Vorgestellten und der Sache geschlossen: denn theils ist das Mögliche nie ein objectives Prädikat des wirklichen, sondern bloß eine Vorstellung in einem erkenntnißfähigen Wesen, theils kann daraus, weil wir es überall uns nicht vorstellen können, daß etwas ohne zureichenden Realgrund sey, noch nicht mit apodiktischer Gewißheit gefolgert werden, daß es auch an sich und seinen eigenen objectiven Gesetzen nach nicht ohne zureichenden Grund seyn könne, weil es vielleicht nur zu den Bedingungen gehört, unter welchen erst etwas als möglich oder wirklich von uns gedacht werden kann, daß es seinen Bestimmungen nach abhängig von einem Etwas außer ihm vorgestellt werde, und es würde mithin eine in den Gesetzen des menschlichen Erkenntnißvermögens selbst gegründete Illusion seyn können, daß wir das Wirkliche für durch die Gesetze der Caussalität objectiv verknüpft hielten.

Aus dem dritten St. gehört hieher no. 1. **Weitere Anmerkung der Theorie von der logischen Wahrheit oder der transcendentalen Gültigkeit der menschlichen**

lichen Erkenntniß *). Hier wird nun das Resultat der vorigen Abhandlung auf die Beantwortung der Frage: Ob unter den Gegenständen unserer Vorstellungen einige auch in der That äußere sind oder ob ihnen eine Wirklichkeit außer unserer Erkenntnißkraft mit einiger Gewißheit zukomme? angewendet. — Wenn nun aber S. 245. ff. daraus, daß ein Gegenstand, worin etwas, das keinen Grund hat, oder das dem Grunde der übrigen Theile, mit denen es einerley Grund haben soll, nicht gemäß ist, mißfällt, gefolgert wird: Der Satz des zureichenden Grundes sey ein völlig allgemeiner und objectiver Grundsatz, dem selbst unsere Vorstellungen gemäß seyn müssen, sofern sie Objecte sind, so könnte man auch mit eben dem Rechte daraus, daß hier und da etwas Ungewöhnliches oder dem Laufe der Natur nicht Gemäßes verfällt, die Folge ziehen; der Satz des zureichenden Grundes sey nicht einmal für die menschliche Vernunft ein allgemein gültiger Grundsatz. Die Beyspiele, so nämlich in der angezogenen Stelle aus der Malerey und aus dramatischen Vorstellungen angeführt werden, und alle ähnliche Beyspiele, die sonst noch angeführt werden könnten, beweisen weiter nichts, als daß der menschliche Geist sich an den Lauf der Natur gewöhnt habe, und sogleich in seinen Aeußerungen aufgehalten werde, wenn etwas sich zuträgt, das dem gewöhnlichen Zusammenhange der Dinge nicht gemäß ist. Auch muß ja alle wirkliche Erkenntniß dem Gesetze des zureichenden Grundes angemessen seyn, wenn dieses Gesetz ein allgemein gültiges Gesetz der menschlichen Vernunft ist; ob aber dieses Gesetz objectiv oder nur subjectiv gültig sey, kann durch keine Erfahrung ausgemacht werden, denn wenn das Princip der Caussalität ein allgemein gültiges Vernunftprincip ist, so muß jede Erfahrung, um als Erfahrung gelesen und erkannt werden zu können, demselben gemäß schon im Gemüthe bestimmt worden seyn. Es ist daher völlig unbegreiflich, wie der V. S. 256. sagen kann. „Entweder es giebt „keine allgemeinen Gesetze der Vorstellungen, oder sie sind ob„jectiv gültig und der Schluß, auf den dieser Ausspruch gegründet ist, kann kein anderer als dieser seyn:" Alles was in der menschlichen Erkenntniß allgemein gültig und unveränderlich seyn

*) In diesem Aufsatze wird das Daseyn der Dinge an sich behauptet, welches Kant nicht läugnet; aber daß wir dieselben erkennen läugnet er. Diesen kritischen oder transcendentalen Zweifel soll der folgende Zusatz widerlegen. Zus. d. Herausg.

seyn soll, das muß objectiv wirklich seyn; die Gesetze der Vorstellungen sind aber allgemein gültig und unveränderlich also u. s. w. Wir sehen aber nicht ein, warum diese Allgemeingültigkeit nicht auch bloß in der Natur des menschlichen Gemüths gegründet seyn könne? Warum das menschliche Erkenntnißvermögen nicht auch zugleich den Vermögen und Fähigkeiten in der Körperwelt, besondern Bedingungen und Gesetzen, die ihm wesentlich zukommen, in seinen Aeußerungen unterworfen seyn könne? — Zweymal wird in dieser Abh. (S. 249 und S. 261. Hume, wegen seines Scepticismus der Seichtigkeit beschuldigt. Da bekantlich die größten der neuern Philosophen Deutschlands, als Tetens, Jacobi, Feder und Kant sehr viel Scharfsinn und Fleiß angewendet haben, um Hume's allgemeinen Scepticismus zu widerlegen, so kann in jener Beschuldigung ohnmöglich ein Lob für diese Männer enthalten seyn; denn wofür soll man denjenigen halten, der seichte Behauptungen mit großem Aufwande von Scharfsinn widerlegt? Doch gewiß hat hier den Philosophen Deutschlands wegen ihrer Bemühungen, Hume's Scepticismus zu widerlegen, kein Vorwurf gemacht und durch das Wort seicht überhaupt nur die Unzulänglichkeit der Gründe, womit Hume seinen Scepticismus unterstützt, angedeutet werden sollen. Unsers Bedenkens nach hat noch keiner der Hume's Gegner in Deutschland (denn Beattie, Oswald und Reid haben nur leere Declamationen gegen Humen geschrieben) den Hauptknoten in dem Humischen Scepticismus gänzlich und vollkommen befriedigend aufgelößt; und so viel wir einsehen, würde Hume gegen alles, was wider ihn bisher vorgebracht worden ist, sich noch vertheidigen können. Was z. B. in dieser Abhandlung über seine Eintheilung aller Vorstellungen in Impressionen und Ideen, und über die Kennzeichen, wodurch nach ihm beyde unterschieden seyn sollen, erinnert wird, möchte mit sehr vielen Erfahrungen nicht übereinstimmen, nach welchen die wirklichen äußern Empfindungen von den Producten der Phantasie nur vermöge der Stärke, womit jene das Gemüth afficiren, unterschieden werden. Doch das bey weitem wichtigste in Hume's Scepticismus sind dessen Angriffe auf die Anwendbarkeit der Begriffe und Gesetze der Causalverbindung auf die Dinge an sich. Er schließt nämlich also: „Alle Causalverbindung enthält, als solche, Nothwendigkeit. Diese Nothwendigkeit aber kann in der Erfahrung, aus welcher die Begriffe von Ursache und Würkungen herrühren sollen, nicht wahrgenommen

 werden;

werden; denn alle Erfahrungen geben uns nichts weiter zu erkennen, als daß gewisse Veränderungen neben und nach einander da sind, zeigen aber nie den Umstand an, welcher die Würkung mit der Ursache nothwendig verknüpft. Da also die Erfahrung den Begriff der Nothwendigkeit in den Causalverbindungen nicht hat hergeben können, so muß man ihn für ein Geschöpf der Einbildungskraft und für eine Wirkung der Gesetze derselben halten, und die Nothwendigkeit, welche der Caussalität zugeschrieben wird, existirt nirgends anders, als in den Gesetzen der Ideenassociation; sie darf also auf das Wirkliche außer den menschlichen Vorstellungen nie angewendet werden." Wollte man etwa die Begriffe und Gesetze der Caussalität aus reiner Vernunft ableiten, so würde Hume hierdurch noch ganz und gar nicht widerlegt seyn. Durch diese Ableitung wäre nämlich ihre objective Gültigkeit noch nicht erwiesen, und als Gesetze der reinen Vernunft können sie nichts weiter enthalten, als daß jede Ursache eine Würkung und jede Würkung eine Ursache haben müsse. Es bliebe also, wenn die Erfahrung den Umstand niemals zu erkennen giebt, der jedesmal die Würkung mit der Ursache oder mit dem Realgrunde nothwendig verknüpft, noch immer ungewiß, ob diese Gesetze überhaupt auf das außer den Gedanken Wirkliche passen, ob sie auf diesen oder jenen Fall können angewendet werden; denn das bloße Neben- und Nacheinanderseyn zweyer Begebenheiten ist bey weitem noch nicht hinlänglich, die eine nothwendig für die Ursache und die andere nothwendig für die Würkung zu halten, oder die Anwendung der Gesetze der Caussalität auf selbige zu rechtfertigen. Mit einem Worte: So lange nicht gezeigt wird, daß die Nothwendigkeit, welche die Ursache und die Würkung mit einander verknüpft, den wirklichen Dingen zukommt, und in ihren wesentlichen Beschaffenheiten gegründet ist (dies hat aber so viel wir wissen, noch keiner von Hume's Gegnern gezeigt) so lange bleibt auch sein Scepticismus unwiderlegt, und man muß, um denselben gänzlich zu erschüttern und umzuwerfen, bey demjenigen, was die Ursache von etwas anderem seyn soll, darthun, daß durch dessen Natur die ihm zugeschriebene Würkung ihrer Qualität und Quantität nach nothwendig bestimmt worden sey, daß sie gar nicht außenbleiben noch auch anders seyn konnte.

Im folgenden Aufsatze no. 2. Ueber das Gebiet der reinen Vernunft, wird die angefangene Betrach-

tung

tung fortgesetzt und bewiesen, daß überhaupt Erkenntniß der reinen Vernunft objective Gültigkeit habe, und daß der Mensch vermittelst des Verstandes eine Erkenntniß von dem Dinge an sich zu erlangen im Stande sey. Kant hat gerade das Gegentheil davon in der Cr. der reinen V. darzuthun gesucht, und es geht also die Hauptabsicht dieses Aufsatzes wieder dahin, den kritischen Idealismus gänzlich zu widerlegen. So sehr wir aber auch mit dem V. darin einverstanden sind, daß die Kantische Deduction der Categorien nicht über alle gegründete Zweifel erhoben sey, so können wir doch auch nicht leugnen, daß uns die in dieser Abhandlung angeführten Gründe für das Recht der Vernunft, ihre Erkenntniß auf Gegenstände außer der Erfahrung auszudehnen, noch bey weitem nicht einleuchtend genug vorkommen. Auch möchten wohl die Anhänger des Kantischen Systems nicht ohne Ursache behaupten können, daß in dieser Abhandlung Kants Sätze und Behauptungen wieder nicht genau genug angegeben seyen. Hieher gehört was z. B. S. 264 und 270 *) gesagt wird, daß die Categorien nach Kants Behauptung zu weiter nichts dienen sollen, als die Formen der Anschauung (Raum und Zeit) zu verbinden oder in Einheit

*) Der Rec. in der Frankf. gel. Anz. N. 81. v. J. 1789. sagt: Um dem reinen Verstande den Ersatz von Erkenntnissen der Dinge an sich zu vindiciren, wird zuerst das Gebiet des menschlichen Verstandes erforscht, und die Grenzen desselben nach Leibnitz und Kant bestimmt. Schade, daß die Beurtheilung des Kantschen Systems nicht unpartheyisch und eingreifend ist. S. 270. läßt E. Kanten so raisonniren. „Alle Vorstellungen, die keine Erscheinungen sind, sind leer von Formen der sinnlichen Anschauung. Alle Vorstellungen von Dingen an sich sind Vorstellungen, die keine Erscheinungen sind. Also sind sie schlechterdings leer. Dieser Schluß, sagt E. hat augenscheinlich vier Hauptbegriffe: ich glaubte daher, daß man nur schliessen könne: also sind diese Vorstellungen leer von den Formen der sinnlichen Anschauung.“ Sie haben Unrecht Hr. E. So wenig als Rüdigers Schlußrede mit vier Gliedern der Form nach unrichtig ist, so wenig ists auch dieser Schluß. Nur müssen sie im Schlußsatze auch den Satz hinzuthun, daß das, was leer ist von Formen der sinnlichen Anschauung auch schlechterdings leer sey. Beyde Sätze hat K. so oft verbunden: ihre Abhängigkeit so oft gezeigt, daß er mit Recht bey dem aufmerksamen Leser seiner Schriften voraussetzen konnte, er werde diese Sätze nie trennen. Uebrigens werden in diesem Aufsatz Verstandeswesen mit Noumenen, sinnliche Vorstellungen mit bildlichen verwechselt und aus diesem Mißverstande müssen sich wohl ganz andere Resultate ergeben, als die zu welchen die Cr. d. r. V. führt. Zus. d. Herausg.

der Apperception zu bringen; daß es nach Kanten keine Dinge an sich gebe; daß Kant alle Vorstellungen, die keine Erscheinungen sind; und also auch die Vorstellungen der Dinge an sich für schlechterdings leer erkläre, weil sie leer von den Formen der sinnlichen Anschauung sind: So weit wir das Kantische System aus der Cr. der reinen Vern. kennen, hat Kant weder das eine noch das andere behauptet. Doch wir wollen uns vorjetzt nur auf die Frage, die in dieser Abhandlung bejahet wird, einlassen; ob nämlich die Vernunft das Ding an sich erkennen, und ob sie auf dem Wege der Abstraction zu dieser Erkenntniß gelangen könne? Locke ist unter den neuern Philosophen wohl unstreitig derjenige, welche ohne Sceptiker zu seyn, diese Frage zuerst gradezu und am bestimmten verneinte, denn wenn er im II. B. Cap. 31. seines Versuchs über den menschlichen Verstand behauptet, das Sachwesen der Dinge sey für uns unerforschlich, so bedeutet dies bey ihm nichts weniger und nichts mehr, als was die Kantische Schule durch den Satz: Das Ding an sich ist für uns ein Subject = X hat anzeigen wollen. Der Grund aber, warum Locke der menschlichen Vernunft alle Kenntniß des Wesens der Dinge absprach, ist in seiner Lehre vom Ursprunge der menschlichen Erkenntniß enthalten. Denn, wenn diese Erkenntniß insgesamt aus den Erfahrungen des innern und der äußern Sinne herrührt, so kann sie das außer aller Erfahrung befindliche nicht betreffen, oder sie müßte zugleich Erfahrungskenntniß und auch nicht seyn, welcher Inconsequenz Locke sich in seinem Systeme niemals schuldig gemacht hat, wohl aber diejenigen unter den Philosophen Deutschlands, welche in Ansehung des Ursprungs der gesammten menschlichen Erkenntniß Locken beystimmten; in Ansehung des Erkennens transcendentaler Gegenstände hingegen Leibnitzen beytraten und in den allgemeinsten Beschaffenheiten der sinnlichen Gegenstände objective Prädikate des Dinges an sich zu finden glaubten. Der Sinn der Frage nun: Ist die menschliche Vernunft im Stande, das Ding an sich, oder das objective Wesen des Wirklichen zu erkennen? kann wohl kein anderer, als folgender seyn; vermag die menschliche Vernunft, einen Gegenstand so zu erkennen, wie er außerhalb aller Vorstellungen und seiner eigenen, von der Form der Vorstellung davon abhängigen Form nach beschaffen ist? Ist dies der richtige Sinn der Frage, so muß dieselbe schlechterdings mit Nein beantwortet werden, oder man geräth auf Widersprüche. Solt nämlich

das

das Ding an sich nicht Vorstellung, sondern mehr als Vorstellung seyn, wie alle Philosophen eingestehn; so muß es durch ein gewisses Etwas von den Vorstellungen verschieden seyn, so muß es eine besondere Form haben, die von der Form und dem Wesentlichen der Vorstellung, als solcher, verschieden ist; und so muß auch in jeder Vorstellung etwas enthalten seyn, und zum Wesen derselben gehören, das in dem wirklichen Objecte der Vorstellung nicht da ist. Nun besitzt der menschliche Verstand von allem, was er kennt, nur Vorstellungen, und diese sind das einzige Mittel, wodurch eine Erkenntniß von irgend einem Gegenstande zu ihm gelangen kann. Dasjenige also, worin die den Dingen an sich zukommende Form und Beschaffenheit, die ihnen als wirklichen Gegenständen, die mehr als Vorstellungen sind, inhärirt, besteht, ist überall nicht vorstellbar, und indem es vorgestellt würde, müßte es die Natur der Vorstellungen annehmen und könnte nicht mehr Ding an sich seyn. Wollte man etwan behaupten, den Dingen an sich komme eben die Form und die Beschaffenheit zu, die der Vorstellung davon eigen ist, so würde dies eines Theils nicht erwiesen werden können, weil wir die Dinge an sich nur insofern kennen, als wir Vorstellungen davon haben, andern Theils würden nach dieser Behauptung überall nur Vorstellungen existiren können, und der Unterschied zwischen Vorstellungen und würklichen Dingen (die noch mehr als Vorstellungen sind, die außer der Idealexistenz noch eine Realexistenz haben) gänzlich aufgehoben werden. Man hat auch auf diesen richtigen Unterschied zwischen den Dingen an sich und den Vorstellungen davon schon in der Sprache des gemeinen Lebens dadurch hingedeutet, daß man die Vorstellungen für Abbildungen oder Bilder des Wirklichen ausser uns erklärte. Das Bild ist nämlich bey aller seiner Aehnlichkeit mit dem Originale, doch das Original nicht selbst, und muß als Bild Bestimmungen besitzen, welche in letzterem, so es anders Original seyn soll, nicht vorhanden sind. Wir wollen jedoch hiermit die Gewohnheit, die Vorstellungen Bilder des Vorgestellten zu nennen, nicht gut heißen, weil so wohl bey dem Bild eine Vergleichung mit dem Originale statt findet, welches bey den Vorstellungen, insofern sie Bilder des Wirklichen seyn sollen, gar nicht angeht, als weil auch Bild und Original in Ansehung ihrer Wirkung auf das Auge einander völlig gleich seyn können, da hingegen den Vorstellungen und den Originalen, oder Objecten derselben in der Würklichkeit, in Ansehung ihrer Wirkungen aufs Gemüth unmöglich Gleichheit zu-

kommen kann. So gewiß also auch immer die Vorstellungen Folgen der Wirksamkeit wirklicher Gegenstände aufs menschliche Gemüth seyn mögen, so gewiß sind doch auch diese Vorstellungen nicht die wirklichen Gegenstände selbst, oder enthalten nicht alles, was in diesen angetroffen wird, und jede Eigenschaft des außer uns Wirklichen wird unmittelbar schon dadurch, daß sie in uns vorgestellt wird, etwas anders, als was sie außer der Vorstellung und an sich ist. — Ist das bisher Gesagte richtig, so bedarf die Behauptung, die in dieser Abhandlung S. 271. so sehr in Schutz genommen wird, daß der Verstand vermittelst des Aufsuchens des Allgemeinen und Beständigen in den einzelnen sinnlichen Dingen das objective Wesen dieser Dinge, und das Absolute ihrer Beschaffenheiten zu erforschen möge, keiner weitläuftigen Erörterung. Aber gesetzt auch, daß der menschliche Verstand auf eine Erkenntniß des Dinges an sich überhaupt Ansprüche machen könnte, so würde doch die Abstraction des Allgemeinen von dem Besondern diese Erkenntniß nie bewirken können. Theils würde nämlich diese Abstraction nur zu der Einsicht des Wesentlichen der sinnlichen Dinge, nicht aber zur Erkenntniß der Gottheit und der Welt, die keine Gegenstände der sinnlichen Gewahrnehmung ausmachen, führen können; theils enthält ja selbst nach der Leibnitz-Wolfischen Philosophie alle Sinnenerkenntniß nur Erscheinungen; die allgemeinen Begriffe, die der Verstand von den Erfahrungen abzieht und bildet, sind also nur Theile oder Züge aus den Erscheinungen, und können nichts weiter enthalten, als was in den Erscheinungen oft und vielmals vorkommt. Wie können also diese allgemeinen Begriffe für etwas gehalten werden, das den Dingen außerhalb der Erfahrung und an sich zukomme? Mit einem Worte ist alles Einzelne Erscheinung, so kann auch die aus der Erkenntniß desselben von dem Verstande gebildete allgemeine Erkenntniß nichts weiter, als etwas seyn, das sich auf Erscheinungen bezieht, und keine größere Realität oder objective Gültigkeit haben, als diese selbst besitzen. Uebrigens würde man sich auch einem eben so unsichern und ungewissen Führer überlassen, wenn man mit Plato und Leibnitz vermittelst des reinen Verstandes die Eigenschaften des Dinges an sich zu erforschen gedächte. Denn gesetzt auch, daß in unserm Gemüthe gewisse von aller Erfahrung unabhängige Begriffe und Grundsätze angebohren vorhanden wären, so würde es doch überall unmöglich fallen, diese Begriffe und Grundsätze mit dem Dinge an sich zu vergleichen, um darüber gewiß zu werden

den, was in unsern Vorstellungen von ihren Objecten außer dem Gemüthe, und was hingegen von dem Gemüthe selbst und von den ihm angebohrnen Principien und Begriffen herrühre. Es scheint also eine Erkenntniß des Dinges an sich überall die Kräfte der menschlichen Vernunft zu übersteigen und man braucht nur (ohne im geringsten Kants Grundsätze über die Natur und Bestimmung des menschlichen Verstandes beyzutreten) die Natur dieser Erkenntniß zu erwägen, um auf dieselbe gänzlich Verzicht zu thun.

In der dritten Abhandlung, über den wesentlichen Unterschied der Erkenntniß durch die Sinnen und durch den Verstand *) wird der Vorwurf, den Kant der Leibnitz-Wolfischen Philosophie gemacht hat, „daß sie den Begriff der Sinnlichkeit verfälscht habe, weil sie „den Unterschied der Sinnlichkeit von dem Intellectuellen bloß „als logisch betrachte, da er doch offenbar transcendental sey, „und den Ursprung der sinnlichen und intellectuellen Vorstel„lungen betreffe“ beleuchtet, und zuförderst erinnert, daß die Leibnitz-Wolfische Philosophie, die beyden Hauptvermögen der menschlichen Erkenntniß einmüthig durch zwey ganz verschiedene Arten von Gegenständen ganz ausdrücklich unterschieden habe, indem sie das Unbildliche, das Allgemeine und das Nothwendige für Gegenstände des Verstandes, das Bildliche und Individuelle aber für Gegenstände der Sinnlichkeit erkläre. Da es nun aber allen unbildlichen und allgemeinen Ideen gemein sey, daß sie nur durch deutliche, so wie allen bildlichen und allen Ideen des Einzelnen, daß sie nur durch undeutliche Erkenntniß dem menschlichen Verstande möglich seyen, so soll auch diese Schule mit vollem

*) Der Zweck dieses Aufsatzes ist den wesentlichen Charackter einer jeden dieser beyden Erkenntnißarten zu bestimmen, und die Wahl zwischen der Leibnitzischen und Kantischen Darstellungsart zu erleichtern. Die schon im vorigen gerügte Verwechselung des bildlichen und sinnlichen liegt auch hier wieder zum Grunde, und muß nothwendig falsche Foderungen erzeugen. Es kann Etwas nicht bildlich, und doch sinnlich seyn. So in dem vom V. selbst angeführten Beyspiele ist ein Tausendeck immer noch sinnlich, d. h. schließt einen Raum ein, kann uns unter der Form des Raumes vorgestellt werden, wenn gleich unsere Sinne nicht Schärfe genug haben, uns ein Bild davon zu machen. Ebend. Zus. d. Herausg.

lem Rechte den Verstand durch das Vermögen, sich die Sachen deutlich vorzustellen, haben definiren können. — Kömmt es bey diesem Zwiste darauf an, ob die Leibnitz-Wolfische Schule dem Verstande besondere von den Gegenständen der Sinnlichkeit ganz verschiedene Gegenstände wirklich angewiesen habe? so muß dieß verneint werden. Denn wenn der Verstand nach den Behauptungen dieser Schule seine Begriffe bloß aus der sinnlichen Erfahrung abstrahirt, und sie nicht, wie Kant annimmt, schon vor aller Erfahrung und unabhängig von derselben besitzt, so ist ja offenbar der nämliche Gegenstand sowohl Gegenstand für die Sinnlichkeit als auch für den Verstand, und letzterer thut bey seinen Abstraktionen weiter nichts, als daß er das Sinnliche verallgemeinert und unsinnlich macht. Auch kann man wohl nicht behaupten, wie hier S. 295. geschieht, weder daß die deutlichen Begriffe des menschlichen Verstandes keine andern als die allgemeinen seyen, noch auch daß die abstracte Erkenntniß der allgemeinen Dinge ohne Deutlichkeit nicht möglich sey, und sowohl Leibnitz als auch Wolf haben die Erkenntniß des Allgemeinen noch als verschieden von der deutlichen Erkentniß betrachtet. Ersterer sagt daher in seinen Meditat. de cognitione, veritate, et ideis p. 15. (Op. omn. T. II. P. I. ed. Dutens) At distincta notio est, qualem de auro habent Docimastae, per notas scilicet et examina sufficientia ad rem ab aliis omnibus corporibus similibus discernendam — Tales habere solemus circa notiones pluribus sensibus communes, verbo circa omnia quorum habemus definitionem nominalem, quae nihil aliud est, quam enumeratio notarum sufficientium. Datur tamen et cognitio distincta notionis indefinibilis, quando ea est *primitiva*, sive nota sui ipsius, hoc est cum est irresolubilis, ac non nisi per se intelligitur, atque adeo caret requisitis. In notionibus autem compositis, quia rursus notae singulae componentes interdum clare quidem, sed tamen confuse cognitae sunt, ut gravitas, color, aqua fortis, aliaque. Und Wolf stimmt ihm bey, wenn er in der Philos. rational. P. I. Sect. I. cap. I. §. 88. die deutlichen Vorstellungen also erklärt. Notio *clara*, quam habemus *distincta* est, si notas, quas nobis sistit, distinguere valemus; *confusa* vero est, si eas distinguere non possumus. E. gr. si triangulum nobis offertur, aut id uno obtutu comprehendimus, aut sigillatim ad singulas perimetri partes attentionem nostram promovemus. In priori casu non distinguimus notas, quibus

id

id ab aliis figuris discernitur: in posteriori autem judicamus perimetrum constare ex tribus partibus seu tribus lineis rectis. Nach beyden kann es also theils allgemeine Vorstellungen, die nicht deutlich sind, oder die nicht in ihre Bestandtheile aufgelößt werden können, theils Vorstellungen von etwas Sinnlichem geben, die deutlich sind. Und warum sollte man sich nicht auch von einem Individuo eine deutliche Vorstellung machen können? Oder wie mag man leugnen, daß wir in unsern Abstractionen zuletzt auf Begriffe stoßen, aus denen nicht weiter abstrahirt werden kann, und deren Merkmale auch nicht weiter aufgezählt werden können? Das Erklären eines Begriffs müßte ja sonst ins Unendliche fortgehn, und niemals ein Ende haben. Es giebt also Allgemeinbegriffe, die nicht deutlich sind, eben so wie es auch umgekehrt deutliche Vorstellungen giebt, die nicht allgemeine Begriffe sind, und wenn die Leibnitz-Wolfische Schule den Verstand bloß durch das Vermögen deutliche Vorstellungen zu haben, erklärt hat, so hat sie nur einen logischen und formalen nicht aber einen materiellen und transcendentalen Unterschied der Gegenstände der Sinnlichkeit von den Gegenständen des Verstandes angenommen. Jene, die Sinnlichkeit, verwirrt nach ihr die mehreren Realitäten des Wirklichen, dieser aber, der Verstand, unterscheidet sie. Uebrigens ist es doch ganz richtig, was der Verf. in diesem Aufsatz erinnert, daß die Leibnitz-Wolfische Schule, ohngeachtet sie den Unterschied zwischen deutlichen und confusen Vorstellungen für logisch und formell erklärte, auch noch einen materiellen und transcendentalen Grund des Unterschieds zwischen concreten und abstracten Vorstellungen habe angenommen, (vid. Wolf. l. c. cap. III) und also dem Verstande andere Gegenstände als der Sinnlichkeit angewiesen wissen wollen; allein zur Annehmung eines solchen Unterschieds zwischen concreten und abstracten Vorstellungen hatte sie, wie es uns scheint, keinen Grund, weil nach ihrer eigenen Erklärung derselbe Gegenstand und derselbe Stoff zu Vorstellungen sowohl durch den Verstand, als auch vermittelst der Sinnlichkeit, nur aber auf verschiedene Art, erkannt werden kann. Aus der zuletzt angeführten Stelle in Wolfens Philos. rational. ergiebt sich dies unwidersprechlich.

Wie wichtig in der Kantischen Vernunftcritik der Unterschied zwischen synthetischen und analytischen Urtheilen sey, ist zu bekannt, als daß wir darüber etwas zu erinnern brauchten. Der krische Idealismus steht nämlich so lange unerschütterlich fest, als jener Unterschied, und der von Kanten angegebene

Grund

Grund desselben richtig ist. In einer Prüfung des Kantischen Systems ist also darauf vorzüglich Rücksicht zu nehmen, welches auch der V. in der vierten Abhandlung dieses Stücks Ueber die Unterscheidung der Urtheile in analytische und synthetische gethan hat *). Die Hauptpuncte dieser Abhandlung sind kürzlich folgende. a) Der Unterschied der analytischen Urtheile soll nach Kanten darin bestehen, daß jene bloß erläutern und zu dem Inhalte der Erkenntniß nichts hinzuthun; diese aber erweitern und die gegebene Erkenntniß vergrössern. Zum Beweis, daß dies Kants eigene Erklärung des Unterschieds zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen sey, werden die Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik angeführt? — Da in der Critik der reinen Vernunft S. 10. jener Unterschied weit bestimmter und genauer, als in den Prologomenen, vermöge der Absicht dieser geschehen konnte, angegeben worden ist, so hätte jene und die in ihr gegebene Erklärung des Unterschieds zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen in dieser Prüfung des Kantischen Systems zum Grunde gelegt werden sollen; auch ist ja der Umstand, daß analytische Urtheile die Erkenntniß des Subjects nur erläutern erst eine Folge des höhern und wesentlichern Unterschiedes zwischen den analytischen und synthetischen Urtheilen, der in der Cr. der reinen Vernunst angegeben worden ist. b) Kant soll das gemeinschaftliche Princip der synthetischen Urtheile nirgends angegeben haben. — Mit bestimmten Worten ist das Princip der synthetischen Urtheile von Kanten nirgends angegeben worden; es läßt sich aber aus den von ihm gegebenen Erklärungen über den Ursprung analytischer und synthetischer Urtheile leicht ableiten. Der Grund jener ist ein innerer Grund, und im Princip des Widerspruchs enthalten. Der Grund dieser ist ein

*) Herr E. will hier erweisen, diese Unterscheidung sey schon vor Kant entdeckt gewesen, und die Metaphysik enthalte wirklich synthetische Sätze. Der Beweis des letztern Satzes hätte erspart werden können, da Kant selbst dieses ausdrücklich behauptet. (Man lese nur die Einleitung zur Vernunftcritik S. 28. 2 Aufl.) Aber er behauptet noch ferner, daß das Princip, nach welchem die Wahrheit synthetischer Sätze a priori und also auch der metaphysischen müßte beurtheilt werden, zeither nicht erwogen worden sey, und daß wir deswegen noch keine Metaphysik hätten. Daß aber die Unterscheidung keine neue Entdeckung von Kant sey, beweißt Herr E. aus einer falschen Erklärung von analytischen und synthetischen Urtheilen wie ihm bereits die allg. Litt. Z. im 124. 125. St. v. J. 1789. deutlich genug gezeigt hat. Ebend. Zus. d. Herausg.

ein äußerer und in irgend einer Anschauung enthalten. Das Princip der letztern würde also seyn; alle synthetische Urtheile der theoretischen Erkenntniß sind nur durch die Beziehung des Subjects im Urtheile auf eine Anschauung möglich. c) Der Satz des Grundes soll das Princip aller synthetischen Urtheile ausmachen. — Der Satz des Grundes ist ja aber selbst ein synthetischer Satz; welches wird also sein Princip seyn? Wenn ferner synthetische Urtheile solche sind, deren Prädikate Bestimmungen aussagen, die nicht zu dem Wesen des Subjects gehören, (wie hier S. 315. die synthetischen Urtheile erklärt werden) so begreifen wir nicht, wie das angegebene Princip derselben, nämlich der Satz des Grundes im Satz des Widerspruchs enthalten seyn könne; welches aber oben St. II. N. 2. behauptet worden war. d) Kants Definition der synthetischen Urtheile als solcher, die die Erkenntniß erweitern, d. h. wie es hier interpretirt wird, die Prädikate enthalten, welche nicht der Gattungsbegriff des Subjects, oder ein Merkmal der Definition desselben sind, soll zu enge seyn; und der Satz: Alles Nothwendige ist ewig, alle nothwendige Wahrheiten sind ewige Wahrheiten, soll augenscheinlich ein synthetischer Satz, und doch a priori erkennbar seyn, und kein Erfahrungsurtheil enthalten.— Das angeführte Exempel möchte wohl noch nicht beweisen, daß Kants Definition der synthetischen Urtheile zu enge sey: denn zeigt Nothwendigkeit die Unmöglichkeit des Nichtseyns und Andersseyns, Ewigkeit aber das Daseyn zu aller Zeit an, so ist der Begriff der Ewigkeit schon in dem Begriffe der Nothwendigkeit versteckter Weise enthalten und der Satz: alles Nothwendige ist ewig, ist nur ein analytischer Satz, dessen Wahrheit im Princip des Widerspruchs enthalten ist, und die Erkenntniß des Subjects in diesem Satze ist durch das Prädikat ewig nicht wirklich erweitert worden, sondern es war in demselben schon enthalten, und konnte durch die Vorstellung aller Merkmale desselben gefunden werden. e) S. 320. f. wird eine Eintheilung der Urtheile nach der Verschiedenheit ihrer Prädikate in unbestimmte d. h. in solche, deren Subject der Gattungsbegriff ist, von dem das Prädikat ausgesagt wird, und in bestimmte, deren Subject die unter einem Gattungsbegriffe enthaltenen Arten und Individua sind, (deren sich Jacob Bernoulli zuerst bedient hat) vorgetragen, und für brauchbarer, als die Kantische Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische erklärt. — Wir lassen die Brauchbarkeit dieser Eintheilung ganz dahin gestellt seyn; soviel ist aber unstreitig gewiß, daß Bernoulli's Eintheilung der Urtheile nach

der Verschiedenheit ihrer Prädikate über den Ursprung derselben keinen deutlichen Aufschluß giebt. Kanten war es aber bey der Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische gerade bloß darum zu thun, die Quelle der verschiedenen Theile der menschlichen Erkenntniß aufzufinden: und inwiefern kein einziger Philosoph vor Kanten den Unterschied der analytischen oder identischen und nichtidentischen Urtheile dazu angewendet hat, um die verschiedenen Quellen der menschlichen Erkenntniß zu bestimmen, insofern muß man auch gestehen, daß Kant auf diesen Unterschied zuerst recht aufmerksam gemacht. So hat z. B. schon Pristley im ersten seiner Briefe an einen philosophischen Zweifler den Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile eben so angegeben, als von Kanten geschehen ist; allein über den Ursprung derselben nichts Befriedigendes gesagt, und denselben bloß in der Erfahrung gesucht, da doch Erfahrung nichts als nothwendig beweisen kann, in manchen synthetischen Urtheilen aber offenbare Nothwendigkeit enthalten ist.

Aus den vierten Stück gehört hieher N. 1. Ueber den Ursprung der menschlichen Erkenntniß. Hier werden Leibnitzens und Kants Behauptungen über den Ursprung der verschiedenen Theile der menschlichen Erkenntniß mit einander verglichen, und die Hauptpunkte, worin beyde von einander abweichen, sorgfältig angegeben. Das Resultat dieser Abhandlung aber fällt dahin aus, daß Leibnitzens System eine weit befriedigendere und bestimmtere Erklärung über den Ursprung der menschlichen Erkenntniß gebe*), als die Kantische Vernunft Critik, und zwar deswegen, weil jene sowohl eine denkende Kraft im Menschen, die von dem Anfange ihres Daseyns an Vorstellungen wirkt, als auch eine unendliche Substanz annimmt, welche theils die endliche denkende Kraft, theils den Stoff zu den Vorstellungen oder die wirkliche Welt hervorgebracht hat; letztere aber alle Erkenntniß Gottes aus theoretischer Vernunft leugnet, und das Subject aller Vorstellungen im Menschen für = X erklärt, so daß also nach derselben der Mensch Vorstellungen hat, ohne daß er weiß wie er dazu gekommen ist. — Ob gerade dadurch, daß Leib-

*) So viel ich weiß, hat Leibnitz den Grund vom Denken wohl, aber nie den Grund von der sinnlichen Erkenntniß angegeben. Man müßte denn seine vorherbestimmte Harmonie zum Erklärungsgrunde machen wollen, die aber längst ins Reich der philosophischen Romane verwiesen ist. Anmerk. d. Herausg.

Leibnitz das Subject aller Gedanken und Vorstellungen für eine denkende und vorstellende Kraft erklärt, der Ursprung und subjective Grund der menschlichen Erkenntniß besser angegeben werde, als in der Kantischen Vernunftcritik, nach welcher wir von den objectiven Beschaffenheiten des Subjects der Gedanken im Menschen gar nichts wissen, sondern dasselbe nur nach seinen Wirkungen, die nicht das Subject selbst sind erkennen, möchte noch vielen Zweifeln unterworfen seyn. Was ist denn die Kraft überhaupt, und die vorstellende Kraft ins besondere? Wir kennen ja keine Kraft an sich, sondern nur die Würkungen, die sie hervorbringt, und wo wir keine Würkung gewahrnehmen, da vermuthen wir auch keine Kräfte. Doch vielleicht kann die Vernunft von der Beschaffenheit der Würkungen die Beschaffenheit der Kraft schließen? Allein wenn die Würkung die Kraft nicht selbst, sondern etwas von derselben verschiedenes ist, so ist dieser Schluß ganz unstatthaft und unsicher. Und was gewinnt man denn, wenn man von diesen oder jenen Kräften der Dinge redet? Es sind ja diese Kräfte überall nichts weiter, als die Würkungen selbst mit dem Titel der Kräfte versehen? So schreibt man der Sonne eine leuchtende und erwärmende Kraft zu, weil sie erleuchtet und erwärmt. Sind wir aber hierdurch im geringsten mehr belehrt über das, was den objectiven, und absoluten Grund des Erleuchtens und Erwärmens in der Sonne ausmacht und sagt der Satz: Die Sonne erwärmt unsern Erdboden, weil sie eine erwärmende Kraft hat, wohl mehr, als: die Sonne erwärmt den Erdboden, weil sie ihn erwärmt? Eben so ist es mit dem was man von der Vorstellungskraft der menschlichen Seele sagt, beschaffen, und der Satz: die menschliche Seele hat Vorstellungen, weil sie eine vorstellende Kraft ist, sagt für den, welcher nicht durch Worte sich täuschen und im Erforschen der Gründe der Dinge einschläfern läßt, gewiß nicht mehr, als der Satz: das Subject der Vorstellungen im Menschen hat Vorstellungen, weil es dieselben hat. Uebrigens möchte es auch wohl nicht ganz richtig seyn, wenn in diesem Aufsatze gesagt wird, der Begriff der Kraft erschöpfe den Begriff der Substanz. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche sind beyde Begriffe sehr verschieden, und man sagt wohl: Eine Substanz besitze eine oder mehrere Kräfte; man sagt aber niemals: Eine Kraft besitze eine Substanz, oder letztere sey an und in jener enthalten.

No. 6. In der sechsten Abhandlung sucht Herr Maaß zu beweisen, daß Kants Antinomien der reinen speculativen Vernunft

nunft oder die Widersprüche in der Resultaten derselben bey Anwendung ihrer subjectiven Idee vom Unbedingten und ihres Gesetzes, das von dem gegebenen Bedingten auf das Unbedingte schließt, auf die Sinnenwelt, theils auf einer Täuschung beruhen, die durch Leibnitzens Vernunftcritik zuerst hinlänglich zerstört ist, theils auch mit dem transcendentalen Idealismus zugleich weggefallen. Was unter dem letztern Ausspruch zu verstehen sey, haben wir nicht recht errathen können: denn soll es so viel sagen; die Widersprüche in der dogmatischen Vorstellungsart von der Welt sind durch den transcendentalen Idealismus gehoben und zerstört, sie hören auf wahre Widersprüche zu seyn, wenn man den transcendentalen Idealismus als wahr und richtig annimmt, so ist dies ja eben das, was Kant durch seine Critik der reinen Ver. beabsichtete. Was aber das erstere betrifft, daß nämlich Leibnitzens System die Täuschungen, aus welchen die Antinomien entspringen schon hinlich zerstört habe, so möchte dies schon deswegen nicht so leicht zu beweisen seyn, weil Leibnitz es für möglich hielt, vermittelst der Abstraction vom Sinnlichen sehr viel vom Uebersinnlichen und Transcendentalen erforschen zu können. Diese Abstractionen sind nun aber der größten Verschiedenheit fähig und sieht man sie als das Objective der Dinge an, so muß durch selbige bald diese bald jene Behauptung über das transcendentale Etwas scheinen können bewiesen zu werden. Daher wußte denn nun auch Leibnitz über die Dinge an sich so sehr viel zu sagen, wovon Crusius, weil er anders abstrahirte das Gegentheil zu wissen glaubte. Ueberhaupt aber sind fast auf alle Fragen über transcendentale Gegenstände entgegengesetzte Antworten möglich, und die eine dieser Antworten läßt sich gemeiniglich eben so gut vertheidigen, als die andere: eigentlich aber kann keine von beyden apodiktisch bewiesen werden. Wir stimmen daher auch dem Verf. in alle dem bey, was er wider die Beweise der Thesis und Antithesis in den Antinomien erinnert; denn die eine kann unsers Bedünkens nach eben so wenig als die andere, apodiktisch erwiesen werden: dies hatte aber auch wohl Kant durch die Critik der Antinomien vorzüglich zeigen wollen. Doch da die Hauptsache in den hier gemachten Einwendungen wider Kants Aufstellung und Beurtheilung der Antinomien wieder auf der Möglichkeit einer Erkenntniß des Dinges an sich beruht, diese aber uns noch nicht erwiesen zu seyn scheint, so wäre es überflüßig, noch mehreres über diese Einwendungen zu erinnern.





